

La Confrérie des Chasseurs Traditionnels Dozo en Côte d'Ivoire : Enjeux socio- culturels et dynamiques sécuritaires

Auteur : Rodrigue Fahiramane Koné
Supervision : Dr Niagalé Bagayoko



Remerciements : L'auteur et le superviseur tiennent à remercier chaleureusement le Dr Aline Leboeuf pour sa relecture du rapport, aussi avisée que stimulante.

INTRODUCTION	3
Note méthodologique	4
I- Cartographie des systèmes normatifs gouvernant la confrérie Dozo en Côte d'Ivoire	5
1.1- Les fondements socio-culturels du système normatif de la confrérie dozo	6
1.1.1- <i>Le Mandingue, référent culturel de la confrérie dozo : histoire, expansion géographique actuelle et composantes ethniques.....</i>	6
1.1.2- <i>Les invariants de la culture mandingue : langue, mémoire, organisation sociale et institutions.....</i>	7
1.2- Corpus idéologique et dogmatique: principes organisationnels, croyances et éthique	13
1.2.1- <i>Normes liées au fonctionnement et à l'organisation interne des associations.....</i>	14
1.2.2- <i>Croyances, pratiques magico-religieuses et prescriptions éthiques.....</i>	17
II- De la communauté à la nation : l'évolution de la confrérie Dozo dans l'espace public en Côte d'Ivoire.....	22
2.1- Socio-histoire de l'émergence nationale des Dozo dans l'espace public.....	22
2.1.1- <i>Une entrée sur la scène publique encouragée par l'Etat... une « police de proximité ».....</i>	23
2.1.2- <i>Le rôle militaro-politique des Dozo en Côte d'Ivoire.....</i>	25
2.2- Les associations de Dozo dans l'espace public ivoirien: Entre répressions, tolérance politique et stratégies d'adaptation.....	29
2.2.1 – <i>Une activité sécuritaire sans fondement légal.....</i>	29
2.2.2- <i>Structuration des associations nationales des Dozo.....</i>	34
III- Influences et fonctionnement des cadres normatifs de l'institution dozo dans le système formel de sécurité	39
3.1- La spécificité de l'offre sécuritaire dozo : une offre entre croyances magico-religieuses et valeurs éthiques	39
3.2- Les influences au sein de l'appareil formel de sécurité.....	42
3.3- Les abus imputés à la confrérie des Dozo.....	46
Conclusion :	48
Bibliographie	49
Ouvrages et articles scientifiques	49
Rapports :	51
ANNEXES	51

INTRODUCTION

Le 06 décembre 2013, l'Opération des Nations Unies en Côte d'Ivoire (ONUCI) en collaboration avec le Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme publiait un : « **Rapport sur les abus des droits de l'homme commis par des Dozo en république de Côte d'Ivoire** »¹. Ce rapport documentait les dérives sécuritaires de la confrérie Dozo et recommandait principalement à l'Etat ivoirien « *De mettre en œuvre toutes les mesures nécessaires afin que les Dozo cessent d'exercer des fonctions en matière de sécurité* ». Ce document a donné écho par la même occasion aux discours des organisations des Droits humains au sujet de cette confrérie des chasseurs traditionnels bien connue pour son engagement dans la crise ivoirienne. Considérée par l'opposition politique, notamment le Front Populaire Ivoirien (FPI), comme une milice tribale à la solde de son grand adversaire au pouvoir, le RDR, la confrérie dozo fut abondamment citée dans les massacres de populations à l'Ouest du pays².

L'écho donné à ce rapport a suscité de vives réactions au sein des associations de Dozo du pays. « *Aucun membre ne peut avoir commis de tels crimes, compte tenu du code moral strict de la confrérie des Dozos* » protestera lors d'une conférence de presse, Dosso Sory, président de la Fédération Nationale des Confréries Dozo de Côte d'Ivoire (FENACODOCI), l'une des trois grandes associations de Dozo se disputant l'échiquier national. Quant à Bakari Ouattara, un autre membre de la confrérie, il affirmera que « *Les Dozos ne sont impliqués ni de près ni de loin* » dans ces meurtres et rappellera que « *l'habit dozo se vend au marché* » pour ainsi insinuer que les violations mentionnées sont le fait de « faux dozo ». Un site d'information proche du parti au pouvoir, estimera dans un article paru en ligne dans la même période « *Prétendus Abus Des Droits De L'homme Commis Par Les Dozo – Un Rapport Truffé De Contrevérités, Indiquant L'ignorance Des "Experts"* » (<http://www.lementor.net/?p=7109>), que : « *La présentation des Dozos, faite par ces experts de la haute institution onusienne de l'Opération des Nations Unies en Côte d'Ivoire (ONUCI) et du Bureau du Haut-Commissariat aux Droits de l'Homme (OHCHR), est historiquement, sociologiquement et politiquement incorrecte* ».

Loin de constituer une polémique nouvelle, la question Dozo fait débat de longue date sur la scène politique ivoirienne. Déjà dans le milieu des années 90, le Parti Démocratique de Côte d'Ivoire (PDCI)³ avait pris des mesures répressives visant à dissoudre les associations de Dozo⁴. Le Front Populaire Ivoirien (FPI), arrivé au pouvoir en 2000, interdira également les associations de Dozo, les considérant comme une force parallèle au service de son adversaire, notamment le Rassemblement des Républicains (RDR). Lorsqu'éclate en 2002 la rébellion armée contre le régime du FPI, les Dozo feront à nouveau parler d'eux avec leur engagement très médiatisé aux côtés des

¹ ONUCI, OHCHR, « *Rapport sur les abus des droits de l'homme commis par des dozos en république de Côte d'Ivoire* », juin 2013, <http://www.onuci.org/pdf/rapportp.pdf>

² La plupart des Organisations des Droits Humains ayant documenté les violations lors du conflit (Amnesty International, Human Rights Watch, International Crisis Group), tout comme la Commission Nationale d'Enquête, citent la participation des Dozo dans leur perpétration :

- **Human Rights Watch** (octobre 2010), « *Terrorisés et abandonnés* : L'anarchie, le viol et l'impunité dans l'ouest » de la Côte d'Ivoire, <http://www.hrw.org/fr/reports/2010/10/22/terroris-s-et-abandonn-s>;
- **WANEP-CÔTE D'IVOIRE**, « *Amplification de la circulation des armes légères et de petit calibre par la confrérie des chasseurs traditionnels « dozos » en Côte d'Ivoire : défis et enjeux sécuritaires* »
- **Commission Nationale d'Enquête** (Juillet 2012), *Rapport d'enquête sur les violations des droits de l'homme et du droit international humanitaire survenues dans la période du 31 octobre 2010 au 15 mai 2011*. <http://www.gouv.ci/doc/RAPPORT%20PUBLI%204%20-%2033%20PAGES.pdf>
- Amnesty International (mai 2011), « *Ils lui ont demandé sa carte d'identité et l'ont abattu* ». Retour sur six mois de violence post-électorale en Côte d'Ivoire, http://www.amnesty.fr/sites/default/files/AFR_31_002_2011_ext_fra.pdf

³ Premier Président de la République de Côte d'Ivoire de 1960 (année de l'indépendance du pays) à 1993 (année de son décès)

⁴ Thomas Basset, « *Containing the Donzow : the politics of scale in Côte d'Ivoire* » in *Africa Today*, (2004), n°4, pp. 31-49

rebelles. Si au sortir de la crise post-électorale en 2011 le nouveau régime dirigé par le RDR a officiellement prôné le retrait des Dozo de la sécurité, les faits ont plutôt montré, sur l'ensemble du territoire ivoirien, une tendance à l'expansion des associations locales de Dozo délivrant la sécurité.

La récurrence de « la question dozo » dans le champ politique et sécuritaire en Côte d'Ivoire conduit ainsi à s'interroger, du point de vue de la recherche, sur les dynamiques structurelles à l'œuvre dans le phénomène Dozo. Qui sont les Dozo? Quels sont les fondements historiques et culturels de cette communauté de chasseurs traditionnels? Comment a-t-elle évolué dans le champ sécuritaire et politique en Côte d'Ivoire ? Comment cette institution sociale influence-t-elle le système officiel de sécurité ? Quels sont les enjeux et les défis soulevés par cette implication?

Note méthodologique

La question du rôle des Dozo dans le champ sécuritaire est très polémique en Côte d'Ivoire. Elle fait l'objet de vifs débats au sein de la classe politique, relayés par une presse ivoirienne politisée. La presse (papier et en ligne) s'est également saisie d'un phénomène suscitant beaucoup de curiosité et d'interrogations au sein des populations. L'étude s'est ainsi intéressée à cette abondante production journalistique comme une source de données de premier choix. Ces données font à la fois échos aux divergences des acteurs socio-politiques, aux imaginaires associés au phénomène tout en rendant compte à l'occasion des faits et méfaits qui touchent la confrérie. La presse ouvre également ses colonnes aux acteurs directs de la confrérie (interviews).

Les institutions et organisations des droits de l'homme (nationales et internationales) ont également produit des rapports spécialisés, notamment sur les abus des dozo. Nous avons considéré ces productions comme seconde source documentaire. Une troisième source documentaire se rapporte à la littérature scientifique (ouvrages, articles) de tendance anthropologique et historique, éclairant les fondements historiques et culturels de la confrérie ainsi que son ampleur géographique en Afrique de l'Ouest (Mali, Burkina, Côte d'Ivoire, Bénin, etc). La plupart de ces trois sources documentaires ont été consultées en ligne.

Enfin, des enquêtes de terrain ont permis de recueillir des données primaires. Quatre types d'acteurs ont été ciblés lors de ces enquêtes réalisées à l'aide d'entretiens libres individuels ou de groupe :

1. Les dozos eux-mêmes, notamment des leaders d'associations et membres ordinaires. Ces acteurs directs de la confrérie ont été choisis soit en fonction de leur position influente de leaders, soit en leur qualité d'adepte simple de la confrérie. Les entretiens se sont déroulés dans les villes de Daloa, Duékoué, Bouaké, Abidjan et Korhogo.
2. La seconde cible est constituée de quelques **responsables administratifs** (02 Sous-préfets ; une source de la « Sous-direction des professions » du Ministère de l'Intérieur et de la Sécurité à Abidjan) et des militaires à Bouaké (1 chef militaire et 04 soldats).
3. La troisième catégorie est composée de **populations ordinaires, choisies en fonction de leurs identités ethniques**, leur statut socio-professionnel (transporteurs, leaders d'association, etc.). Des focus groups (au total 06) ont ainsi été organisés auprès de la communauté Bété (dans 2 villages de la zone de Daloa) ; avec une Ong de défense des droits de l'homme à Duékoué ; une association de déplacés de guerre appartenant à la communauté Guéré à Duékoué ; 02 associations d'ex-combattants à Duékoué (l'une dominée par les autochtones guéré et l'autre par les jeunes malinké). 02 entretiens

individuels ont également été effectués avec la responsable d'une association de femmes malinké et un commerçant malinké, tous deux résidents à Daloa. L'un des critères majeurs qui a déterminé le choix des personnes interrogées en plus de leurs statuts par rapport au phénomène étudié, fut surtout leur disponibilité à répondre aux questions sur ce sujet sécuritaire jugé sensible.

Les villes ciblées l'ont été en fonction de plusieurs critères : la nature de l'information recherchée ; le positionnement géographique et l'ampleur des activités Dozo. Ainsi nous avons choisi Daloa et Duékoué situées à l'Ouest du pays, dans les zones forestières caractérisées par la présence d'une forte population migrante venue des régions nord du pays et intéressée aux ressources foncières de la zone favorables à la culture de spéculations comme le cacao, le café et l'hévéa. Ces populations qui sont en générale d'ethnie mandingue et sénoufos sont les initiatrices des associations de dozo dans ces zones forestières. D'autre part des enquêtes ont été menées à Bouaké dans le centre du pays et à Korhogo dans le nord. Toutes deux tenues par la rébellion de 2002 à 2010, ces villes ont été le lieu de la documentation des dynamiques de l'engagement militaire des dozo dans la guerre ivoirienne.

I- Cartographie des systèmes normatifs gouvernant la confrérie Dozo en Côte d'Ivoire

Le premier objectif de cette recherche est de comprendre l'institution Dozo en se référant à son histoire et son enracinement culturel. Cette approche permet d'identifier les logiques sociales qui déterminent l'investissement des Dozo dans le champ sécuritaire ivoirien.

Les associations de Dozo en Côte d'Ivoire sont avant tout adeptes d'une confrérie de chasseurs traditionnels reflétant, du point de vue anthropologique, une institution socio-culturelle propre aux traditions de l'aire culturelle Mandé répandue en Afrique de l'Ouest (cf. carte 1). En tant qu'institution sociale, cette confrérie est adossée sur un cadre normatif renvoyant à un univers de croyances, une vision particulière du monde, un imaginaire social, des règles de structuration et de fonctionnement interne, un rapport au monde externe, des valeurs fondamentales instituant des modèles de comportements et de pratiques.

Notre recherche a permis de mettre en avant deux sous-systèmes normatifs, eux-mêmes composés d'une pluralité d'éléments. Le premier renvoi à la matrice culturelle dans laquelle la confrérie des Dozo s'est historiquement structurée et trouve encore sa vigoureuse expression : l'univers culturel mandingue. Cet univers culturel est façonné par une expérience politique historique commune à une pluralité de groupes ethniques (l'Empire Mandingue), des appartenances claniques et des alliances intergroupes qui tendent à structurer un imaginaire d'appartenance commune de plusieurs populations répandues dans le vaste ensemble ouest-africain.

Le second sous-système normatif se rapporte au corpus dogmatique instituant la confrérie. Ce corpus définit des principes, un système de croyances, un code moral et éthique qui dans une dynamique structurante construit l'identité du dozo et son rapport avec le monde externe. Le chapitre présent développe en deux points ces cadres normatifs qui se conjuguent mutuellement dans la réalité.

1.1- Les fondements socio-culturels du système normatif de la confrérie dozo

1.1.1- Le Mandingue, référent culturel de la confrérie dozo : histoire, expansion géographique actuelle et composantes ethniques

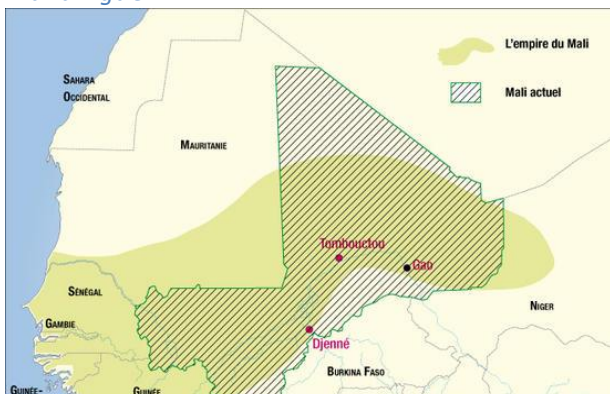
Carte 1 : Situation géographique des communautés mandés et voltaïques en Côte d'Ivoire



En Côte d'Ivoire la majeure partie des adeptes de la confrérie Dozo appartiennent aux ethnies Mandé (Malinké, Bambara, Dioula) et Voltaïque (Sénoufo et Lobi). Les **Mandé** et **Voltaïque** sont historiquement implantés dans la partie septentrionale du pays comme cartographiés sur la figure ci-contre (Figure 1). La plupart des travaux spécialisés sur ces chasseurs font de l'Empire Mandingue ou encore Empire du Mali (Figure n°2), le foyer originel de la confrérie dozo. L'Empire mandingue fut une importante entité politique du Moyen Age de l'Ouest africain précisément fondé au XIII^e siècle par le souverain Soundjata Kéita. Cet Empire a su fédérer sur une longue période un ensemble de communautés reconnues aujourd'hui sous le vocable de communautés mandingues. La chute de cet empire qui connaît son apogée au XIV^e siècle a marqué l'expansion géographique, après plusieurs migrations, des différentes

communautés mandingues dans une large partie de l'Afrique de l'Ouest comme on peut le lire sur

Figure 2 : Etendu historique de l'Empire Mandingue



la carte 3. Ainsi, aujourd'hui les communautés mandingues sont présentes au Mali, Sénégal, Burkina Faso, Guinée, Gambie, Guinée-Bissau, Libéria, Sierra-Léone, Mauritanie, Burkina Faso et Côte d'Ivoire. Les groupes représentatifs des Mandé en Côte d'Ivoire ne sont ainsi qu'une petite partie de ce vaste ensemble. Cette communauté mandingue se compose d'une pluralité de groupes ethnolinguistiques (environ vingt-sept variantes dialectales) que l'on peut classer en deux grands groupes⁵ :

- *Mandingues occidentaux* : Sarakhollés ou Soninké, Mandingues du Sénégal oriental (Mandingo), Badibunke du Kombo (Gambie), Pakawunke du pays de Sédhiou (Sénégal), Woyinké du Kaabu (Guinée-Bissau)...
- *Mandingues orientaux* : Bambaras et Khassonkés du Mali, Malinkés de Guinée et Malinkés (Odiénaka, koyaka, mahoca, Mangoro, Dioula taboussi, Dioula Konga etc...) de Côte d'Ivoire. Les Malinkés sont présents en Sierra Leone et au Libéria, mais ils y sont peu nombreux. Les Malinkés et les Bambaras parlent la même langue, mais certains mots diffèrent.

⁵ Alpha Condé (1974), *Les sociétés traditionnelles mandingues*, Centre régional de documentation pour la tradition orale, Niamey, 238 p.

Les quatre grandes familles linguistiques de la Côte d'Ivoire et leur extension régionale



1.1.2- Les invariants de la culture mandingue : langue, mémoire, organisation sociale et institutions

Malgré cette extension géographique un ensemble d'éléments culturels permettent de structurer un imaginaire communautaire mandingue. Nous dégageons ici, au moins cinq éléments communs :

- *La langue ;*
- *Une mémoire historique partagée ;*
- *Une organisation socio-politique hiérarchisée et clanique ;*
- *L'institutionnalisation du « Sanankounya » ;*
- *L'institutionnalisation de la pratique de la chasse sous forme de « ton » ou « Donso-ton ».*

1. Au premier chef de ces similitudes se trouve la langue. Le mandingue est d'abord une famille, un continuum de parlers suffisamment apparentés pour qu'existe entre leurs locuteurs une large intercompréhension (du moins au niveau d'une communication élémentaire) : les principales langues qui composent cette sous-famille – chacune d'elles très dialectisée – sont le bambara (Mali, Côte d'Ivoire, Burkina Faso), le mandinka (Mali, Guinée, Sierra Leone, Liberia) et le dioula (Burkina Faso, Côte d'Ivoire) ;

2. Une mémoire historique commune construite autour de l'Empire Mandingue et de son fondateur, Soundjata Kéita. Les ethnies mandingues se considèrent toutes comme descendantes de l'Empire mandingue, un Empire fondé au 13^{ème} siècle par Soundjata Keita à la suite d'une bataille victorieuse sur le souverain Soumangourou Kanté. L'Empereur Soundjata aurait unifié l'ensemble des groupes ethniques mandingues après sa victoire, en instituant une charte régulant la vie des peuples mandingues. Deux versions de cette charte ont été promues, entraînant la polémique autour de son authenticité⁶. La première connue sous le nom de « *Charte de Kouroukan Fonga* » (voir

⁶ Jean-Loup Amselle, L'Afrique a-t-elle « inventé » les droits de l'homme ? in Syllabus Review ; 2011, 2 (3): 446 - 4 « Sans aller jusqu'à parler d'imposture, il reste que cette Charte et ses appendices - le « Serment des Chasseurs » et la « Charte du Mandé » - apparaissent,

annexe 1) est considérée comme la Constitution à la base de l'unité politique et sociale de tous les groupes mandingues. Elle se compose de 44 articles ramenant à l'organisation des rapports sociaux, économiques, politiques et culturels entre les différents groupes sociaux. Cette version fut promue par Mamadou Kouyaté et Djibril Tamsir Niane les co-auteurs de l'épopée de Soundjata⁷. Le second texte connu d'abord sur le nom du « Serment des chasseurs » a été rebaptisé en 2007 sous le nom de « *Charte du Mandé* » (Annexe 2) et fut mis en lumière par l'anthropologue malien Youssouf Tata Cissé. Cette version se compose de sept chapitres prônant notamment la paix sociale dans la diversité, l'inviolabilité de la personne humaine, l'éducation, l'intégrité de la patrie, la sécurité alimentaire, l'abolition de l'esclavage par *razzia*, la liberté d'expression et d'entreprise. Tout comme la victoire militaire de Soundjata Keita sur Soumangourou Kanté racontée sous forme épique, la « *Charte de Kouroukan Fonga* » est aussi considérée comme un référent historico-politique majeur structurant l'identité mandingue. La culture artistique mandingue contemporaine perpétuée par la caste très active des griots, entretient abondamment ces référents identitaires politico-historiques ;

3. Une organisation socio-politique hiérarchisée et clanique. Toutes les sociétés mandingues s'apparentent par leur organisation sociale, leurs activités, leurs principaux rituels et leurs traditions orales. On retrouve dans la « *Charte de Kouroukan Fonga* » les grands traits de cette structuration socio-politique⁸. Le fonctionnement de ces sociétés repose sur une structure hiérarchique et clanique. Au point de vue hiérarchique trois grandes catégories, autrefois assez strictement endogames, définissent l'appartenance à la classe sociale :

- les *hōron*, les « nobles »;
- les *nyamakala* (souvent appelés « gens de caste ») qui comprennent à la fois différents types d'artisans (forgerons, cordonniers, etc) et les artistes de la parole chargés de l'exécution des grands textes de la mémoire sociale (les griots). Les griots dont la pratique professionnelle se déploie sur un mode artistique, sont des maillons clé de la conservation de toute la mémoire historique du mandingue. De ce fait il contribue énormément à la conservation d'un imaginaire et d'une identité mandingue.
- les *nōloso*, les captifs domestiques, attachés et souvent très intégrés aux familles de leurs anciens maîtres.

Les sociétés mandingues sont également structurées en clans. Chaque clan s'identifie à travers un patronyme, un ancêtre, une devise et un interdit. Les patronymes mandingues courants sont : Keita, Konaté, Ouattara, Koté, Traoré, Cissé, Kébé, Camara, Ira, Yra, Fatty, Touré, Kanté, Koné, Coulibaly, Sakho, Diarra, Sissoko, Cissokho, Souané, Guirassy, Berthé, Doumbouya, Soumaré, Diakhaby, Sylla, Fadiga, Diawara, Koita, Doucouré, Dramé, Minté, Bathily, Fadiga, Diakité, Diomandè, Sidibé, Sangaré, Dembélé, Kamissoko, Bagayogo, Bayo, Doumbia, Sané, Sawané, Sima, Diaby, Fofana, Danfa, Djitté, Sano, Dramé, Mandiang, Darry, Minté, Gassama.

Même si la logique n'est pas toujours respectée⁹, Il est le plus souvent possible de rattacher les patronymes aux castes et à des spécialités socio-professionnelles. Les classes maraboutiques,

bel et bien, comme une construction. »

⁷Djibril Tamsir Niane, Soundjata ou l'épopée mandingue, Paris, Présence africaine, 1960.

⁸ Ces « lois », « règles » ou « coutumes » concernent toute une série de domaines : les biens matériels, la façon de les obtenir et de les transmettre, le mariage et la question de la dot, l'héritage, le statut des esclaves, l'organisation du travail au sein de la famille et des classes d'âge, les droits sur la terre, l'interdiction des sacrifices humains, la protection des étrangers, la succession à la chefferie, le règlement des conflits et des meurtres, les statuts sociaux (tontigi, tontan) et les « parentés à plaisanterie » afférentes, etc..

⁹ La fréquence des noms, par rapport aux castes, ne peut pas réellement indiquer l'origine de ceux-ci, car chaque patronyme peut se retrouver dans toutes les couches sociales.

appelées Maninka Mori et Mandé Mori (« marabout du Mandé »), portent en général les noms suivants : Kaba, Touré, Cissé, Dramé, Dabo, Diané, Berété (équivalent de Souané au Sénégal), Sakho, Sylla. Ils sont tous issus des Soninkés. Les Griots, appelés Dyeli, portent souvent les noms : Cissokho, Kouyaté, Diabaté, Kamissoko, cependant ces patronymes se retrouvent souvent au travers de nombreuses castes. Les individus de la caste des Nyamakhala (artisans), plus particulièrement les forgerons, portent les noms : Kanté, Diankha, Fané.

Les nobles Horo, portent en majorité les noms : Aïdara, Doumbia, Fakoly, Kaba, Condé, Keïta, Konaté, Diarra, Bathily, Sissoko, Traoré, Sokhna, Bakhayokho (Bagayoko), Sinayoko, Kébé, Dramé, Sylla, Niakhaté, Diagouraga, Minté, Soumaré, Souané (équivalent de Berété au Mali)].

4. Le Sanankounya. Pour maintenir l'harmonie sociale et gérer les conflits entre les clans et les classes sociales, l'« alliance à plaisanterie » (entre patronymes, entre groupes ethniques), en bambara, « Sanankounya » a été instituée par la « *Charte de Kouroukan Fouga* » :

« Il est institué entre les Mandinka le Sanankounya (cousinage à plaisanterie) et le tanamanyoya (forme de totémisme). En conséquence, aucun différend ne entre ces groupes ne doit dégénérer, le respect de l'autre étant la règle » dit l'article 7 de la Charte.

Le « cousinage à plaisanteries » ou encore « alliances à plaisanteries » fonctionne de la même manière que la « parenté à plaisanteries », définit par Radcliffe-Brown, l'un des premiers anthropologue s'étant intéressé au phénomène : « ... *une relation entre deux personnes dans laquelle l'une est autorisée par la coutume, et dans certains cas, obligée, de taquiner l'autre ou de s'en moquer ; l'autre, de son côté, ne doit pas en prendre ombrage* »¹⁰. Toutefois, l'anthropologue guinéen Sory Camara¹¹ fait bien une distinction entre « parenté à plaisanterie » où les partenaires de la relation sont liés par une parenté réelle et l'« alliance à plaisanterie » qui se déroule entre patronymes, entre groupes ethniques. Cette dernière catégorie est l'une des spécificités de l'Afrique de l'ouest nous dit Etienne Smith qui en a consacré une thèse¹² : « *Si les parentés à plaisanteries stricto sensu se retrouvent sur tous les continents, cette aire des anciens empires de Ghana et du Mali est particulièrement prodigue en alliances à plaisanteries entre lignages ou ethnies* »¹³. Sory Camara précise que l'expression « cousinage à plaisanterie » dans le sens d'« alliance à plaisanterie », conserve « ... *l'idée de la parenté fictive, métaphorique, qui est ainsi instituée entre groupes socio-professionnels (« castes »), entre villages, régions, patronymes, ethnies* » tout en mettant en lumière aussi « ... *les entrecroisements : un groupe ethnique peut plaisanter avec un groupe socio-professionnel, un patronyme avec un groupe ethnique, etc* ».

Dans le cas de l'Empire mandingue, ces entrecroisements ont joué une fonction d'intégration de tout un ensemble de groupes différents dans l'aire mandé. De nombreuses familles appartenant aux ethnies voisines ont intégré au fil des siècles le monde Mandingue, et vice-versa. C'est ainsi que l'on peut remarquer des familles Mandingues portant des patronymes d'origine Wolof (Ndiaye, Diop, etc.), Peulh (Diallo, Diakhité, Sangaré, Sidibé etc), ou Mossi (Ouédraogo). Le linguiste N'Guessan Jérémie dans un article intitulé « La carte des langues en Afrique crée-t-elle des frontières? »¹⁴, revient sur « le processus historico-culturel qui, avec en toile de fond la

¹⁰ A. R. Radcliffe-Brown, « La parenté à plaisanteries », chap. 4, dans *Structure et fonction dans la société primitive*, trad. de l'anglais par Françoise et Louis Marin, Paris, Éditions de Minuit, 1968, p. 158.

¹¹ Cf. Sory Camara, *Gens de la parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société Malinké*, Paris, Mouton, 1975, p. 39. Cité par Etienne Smith "Les cousinages de plaisanterie en Afrique de l'Ouest, entre particularismes et universalismes." *Raisons politiques* février, 2004(13):157-169.

¹² Etienne Smith, « Des arts de faire société : Parentés à plaisanteries et constructions identitaires en Afrique de l'Ouest (Sénégal). » (Thèse de Doctorat de science politique, Institut d'Etudes Politiques de Paris, juillet 2010)

¹³ Etienne Smith, "Les cousinages de plaisanterie en Afrique de l'Ouest, entre particularismes et universalismes." *Raisons politiques*, février 2004(13):157-169, p. 159.

¹⁴ Nguessan Jérémie, « La carte des langues en Afrique crée-t-elle des frontières identitaires ? » in *Tropisme des frontières, Approche pluridisciplinaire*, Tome1 » L'Harmattan, Paris, 2006 : 163-177.

correspondance entre les patronyme claniques, a contribué à maintenir au sein de l'ancien empire du Mali divers peuples et ethnies (Touareg, Fulbé, Soninké, Songhay, Wolof, Mandinka, Dogon, etc.) et faire émerger une espèce de supra-citoyenneté « mandinka » transcendant les barrières ethniques et culturelles. « La conscience d'appartenir à un tel groupe n'aurait pas disparu avec l'éclatement de l'empire et se serait même renforcée sous la période coloniale »¹⁵. De fait, le cousinage de plaisanterie semble créer un sentiment de « communauté ».

Dans l'espace ivoirien la pratique du « Sanankouya » a créé un continuum identitaire entre groupes mandingues et voltaïques, ethniquement différents mais intégrés à un ensemble géographique indistinctement appelé le « grand nord ». Moussa Fofana ¹⁶ voit dans cette confraternité née des alliances, un mécanisme culturel tendant à homogénéiser en une supra-identité tous les groupes du septentrion ivoirien, surtout dans un contexte de forte ethnicisation du jeu politique : « *Aussi, dans leurs rapports avec les autres communautés de l'espace national, les membres de ces groupes ethniques se reconnaissent bien sous l'appellation de « nordiste » ou « dioula » en se référant au fait qu'ils sont désignés indistinctement comme tel par ceux-ci* »¹⁷. Cette supra-identité est désignée sous les vocables « nordiste » pour en signifier l'espace d'appartenance ou « dioula », pour faire référence à la spécialisation économique de ces groupes malinkés venus du nord, fortement impliqués dans le commerce. Mais bien plus, cette supra-identité nordiste ou dioula intègre également, par le même jeu de la parenté et du partage de la religion musulmane, les communautés migrantes venues du Mali, du Burkina, de la Guinée, du Niger et même souvent du Sénégal. Comme le note Francis Akindès, « *La communauté désignée sous l'appellation générique Dioula est plurielle dans sa composition ethnique pour les nationaux, et diverse de par les nationalités qui la composent* »¹⁸. Toutefois, les liens de parentés symboliques reliant cette diversité semblent avoir créé un sentiment de commune appartenance à la méta-citoyenneté « mandinka ».

La mobilisation de cet imaginaire mandingue basé sur des solidarités claniques constitue une ressource identitaire décisive de l'action sociale et politique. Pour Jérémie Nguessan¹⁹ « *À travers ce système rapprochant des noms, des liens de cousinage et de parenté s'est établi ainsi une correspondance entre clans Malinké et clans non Malinké avec pour conséquence une mobilité accrue entre ethnies et l'érection d'un mode d'accueil hospitalier favorisant l'activité commerciale des malinké* ». Francis Akindès et Moussa Fofana soutiennent de leur côté que le recours à cet discours identitaire s'est révélé être un ferment idéologique décisif à l'engagement de « jeunes combattants nordistes » à la cause de la rébellion ivoirienne : « *Par exemple, pour certains jeunes combattants de la rébellion, l'enrôlement s'est justifié par l'idée de participer au fasso kélé, c'est-à-dire la guerre pour libérer le fasso (en malinké signifiant la patrie, mais aussi le terroir ou le village perçu comme un legs de la lignée patriarcale), en somme une transcription politique d'un schème culturel sorti de son contexte* »²⁰. En réalité, l'espace « fasso » ramène aussi à cette communauté imaginaire façonnée par le jeu des relations claniques du mandé.

5. Les associations de chasseurs ou Dôso -ton. De l'avis de Angelo Turco le **dôso** est « **une icône universelle non seulement de la pratique sociale mais également de l'imaginaire collectif mandingue** »²¹. En effet, si la chasse est une pratique communément partagée dans nombre de sociétés traditionnelles africaines, son institutionnalisation sous forme de « ton »

¹⁵ Cité par Fofana Moussa, « Ethnographie des trajectoires sociales des jeunes enrôlés dans la rébellion en Côte d'Ivoire », (thèse de Doctorat Université de Bouaké, septembre 2012) : p. 266

¹⁶ Fofana Moussa, « Ethnographie des trajectoires sociales des jeunes enrôlés dans la rébellion en Côte d'Ivoire », (thèse de Doctorat Université de Bouaké, septembre 2012) : pp. 265-266

¹⁷ Nguessan Jérémie, 2006, op. cit

¹⁸ Francis Akindès, "La crise ivoirienne ou la réinvention risquée d'une nation." In Repère International 2007a : 11-36, pp. 17-18

¹⁹ Nguessan Jérémie, 2006, op. cit

²⁰ Francis Akindès & Moussa Fofana, « Jeunesse, idéologisation de la notion de « patrie » et dynamique conflictuelle en Côte d'Ivoire » in Côte d'Ivoire : la réinvention de soi dans la violence in Côte d'Ivoire : la réinvention de soi dans la violence. Sous la direction de Francis Akindès. (Dakar, CODESRIA, 2011, 256 p.) : 213-249.

²¹ Angelo Turco (décembre 2007); Sémantiques de la violence : territoire, guerre et pouvoir en Afrique mandingue Volume 51, numéro 144, p. 307-332 ; <https://www.erudit.org/revue/cgq/2007/v51/n144/017621ar.html>

(« association » en bambara) reposant sur des bases philosophiques, ésotériques et éthiques serait un des traits spécifiques à la culture mandingue: « *En général, dans le Mandé, le ton est un « corps réglementé », pour reprendre l'expression de Delafosse, étranger à la parenté, qui se fonde sur la compétence.* » rapporte Angelo Turco. Il ajoute également que la société mandingue a fait des Dozo des acteurs stratégiques en fonction d'une certaine vision qu'elle a du monde:

« La force et l'habileté ne s'expriment pas avec une violence aveugle et destructrice. Elles se conjuguent pour donner plutôt lieu à des opérations de réflexion (réflexives) qui visent généralement à réaliser quelque chose de bénéfique. Voilà, semble-t-il, la clé de voûte d'une construction axiale de la culture mandé, dans sa double acception. La première consiste en une sorte de conscience qu'il existe quelque chose que l'on peut appeler mal absolu – incarné par exemple par des créatures inhumaines, pré-humaines ou surnaturelles – et que ce mal absolu s'exprime souvent sous forme de violence aveugle, de vexation injustifiée, de châtement excessif, totalement disproportionné par rapport à la faute. La seconde, liée à la première, présente un contenu éminemment géographique. Le mal absolu, en effet, et par conséquent l'exercice irréflecti de la force caractéristique de la violence brutale, règne sur un monde inhabité, sur l'espace sauvage. (...) »

Dans ce cadre, l'habileté et la force du chasseur participent pleinement **au projet de domestication du monde sauvage dont l'homme mandingue se sent investi**. En outre, **le donso représente le fer de lance de ce processus de civilisation du monde qui est le destin historique du peuple mandingue** et que Soundjata exprima à son niveau suprême par la création de l'Empire. C'est au chasseur en effet que revient le devoir d'explorer les nouveaux espaces, de pénétrer dans les profondeurs redoutables du kula²², d'entrer courageusement en contact avec les forces obscures qui engendrent le mal

Photo 1



Source : <http://www.lementor.net/?p=7109>

(incompréhensible et injustifiable) et de rester sage et fort, pour ne pas se laisser dominer par celles-ci et même pour les éloigner, en construisant un sorte de terre sans mal où la violence est maîtrisée et où la discipline de la force se manifeste à travers son utilisation justifiée »²³

Cette analyse montre bien qu'il y a un lien étroit entre culture mandingue et culture dozo. Les Dozo sont les symbolisant de l'idéal-type et de

l'imaginaire historique mandingue. Premièrement parce qu'ils ont été et sont à la pointe de la mission civilisatrice qui échoit à l'homme mandingue. Leur espace primaire est la brousse qu'ils ont pour mission d'humaniser en l'exorcisant des forces maléfiques pour ensuite le rendre habitable. Suivant cette philosophie, ils ont été à l'origine de plusieurs villes et villages mandingues nous dit

²² Terme mandé ramenant à une grande étendue vide, une nature hostile, impénétrable : il s'agit de l'espace vraiment sauvage, perçu comme obscur, redoutable, lointain.

²³ Angelo Turco, op. Cit. 2007 : 313-314

l'ethnologue Youssouf Cissé, auteur d'un des ouvrages les plus élaborés sur la confrérie des Dozo²⁴. Ce chercheur déclare par exemple que les membres de cette confrérie de chasseur se sont sédentarisés dans le Nord de la Côte d'Ivoire actuelle il y a environ 1.500 ans, et ont fondé des royaumes, villes et villages comme le Worodougou, Samatiguila, Kòro ou Kon²⁵. Bien plus, l'ethnologue affirme que les dozo ont joué un rôle décisif dans la constitution de l'Empire mandingue, en défendant l'idée que « *La charte du Manden* » ayant scellé l'unité politique et servit de ciment sociale sous l'Empire, ne serait autre que le « *Serment des chasseurs* ». Le Mansah²⁶ Soundjata Kéita, lui-même grand maître de la confrérie, d'où son surnom de « *Simbon* », héros de la chasse, aurait ainsi associé la confrérie à l'édification de la Charte avant même de l'instituer à assemblée des clans mandés. Ce serment, considéré plus libérale que la « *Charte de Kouroukan Fouga* », ne serait ainsi que la codification d'une philosophie des donso-ton prônant le respect de la vie, défendant une société plus juste et égalitaire, plus pacifique et respectueuse des droits humains. La *Charte du Nouveau Mandé* (Voir annexe 2), tel que la nomme Tata Cissé, décline cette vision dès son préambule :

« Le Manden fut fondé sur l'attente et l'amour, la liberté et la fraternité. Cela signifie qu'il ne saurait y avoir de discrimination éthique ni raciale au Manden. Tel fut le sens de notre combat. Par conséquent, les enfants de *Sanéné et Kontron*²⁷ font à l'adresse des douze parties du monde et au nom du Manden tout entier, la proclamation suivante : »

Les six premiers articles de la Charte débutent par l'énoncé suivant : « **Les chasseurs déclarent** », indiquant que ces derniers sont les auteurs de celle-ci.

Quelles que soient les polémiques liées au véritable rôle des chasseurs dans l'édification de ce code référentiel de l'imaginaire politique mandingue, la plupart des historiens reconnaissent tout de même l'importance du rôle politico-militaire joué par ces derniers dans l'Empire. La mission civilisatrice qui leur échoit implique secondairement une mission sécuritaire de fait. Les dozo disposent de pouvoirs surnaturels, de savoirs ésotériques et magico-religieux leur permettant de dompter les forces maléfiques, ennemies du bien-être de l'homme et de la civilisation. Ces compétences paraissent fondamentales dans une société mandingue où le monde visible et invisible ne font qu'un, où le mal visible n'est que la conséquence des actions des esprits malveillants logés dans l'univers invisible. Ainsi, les menaces sécuritaires (insécurité physique, sanitaire, alimentaire, etc.) s'originent dans un monde invisible dont il faut en connaître les lois pour espérer enrayer efficacement l'insécurité. D'où l'image multidimensionnelle associée au dozo : chasseurs de gibier pour nourrir la société, il est aussi considéré comme valeureux soldat protecteur, géomanciens et guérisseur.

Aussi, les *dōso-ton* sont-elles considérées dans l'univers mandingue comme des corps constitués ayant entre autre une mission primordiale de sécurité. « (...) *Défenseurs des villages contre les ennemis du dehors : guerriers, brigands, fauves, et les sorciers du dedans, les chasseurs constituaient l'élite de toute armée, et on se devait de compter avec eux pendant les conflits armés plus qu'à tout autre moment* » décrit Tata Cissé²⁸. Il leur est reconnu la légitimité de l'exercice du métier des armes, singularisé par le port permanent d'une arme à feu et d'un uniforme propre à tous les chasseurs (voir photo 1). Ce rôle sécuritaire est un référent fort de l'identité dozo. Les griots, grands détenteurs de la mémoire historique et mythique du mandé, chantent les louanges des chasseurs émérites. Ils narrent surtout leurs prouesses, leurs

²⁴ Youssouf Tata Cissé, *La confrérie des chasseurs Malinké et Bambara : mythes, rites et récits initiatiques*, Nouvelles du Sud, Ivry ; Agence de coopération culturelle et technique, Paris, 1994, 390 p

²⁵ « La confrérie des chasseurs de l'Ouest-Africain, une histoire plus que millénaire » entretien réalisé et publié par Soninkara.com - Le portail du peuple Soninké (Sénégal, Mali, Mauritanie, Gambie).

²⁶ Terme de la langue mandingue signifiant « Roi des rois », titre porté par les souverains du Mali.

²⁷ Noms des divinités tutélaires des dozo, personnages centre du mythe fondateur de du dōsoya.

²⁸ Youssouf Cissé, 1994, op. cit, p. 189

actes de bravoures et rappellent les grandes victoires militaires de ces derniers, contribuant ainsi à entretenir à la fois au sein de l'institution dozo et de la société mandingue ce profil guerrier du dozo : « *Les grands du Manden, en commençant par Bori, sont des héros de chasse : Sundjata peut vanter, parmi ses titres, la prestigieuse appellation de simbon, un grand chasseur, qui appartient précisément à l'ordre fondé par son grand-père, Mamadi-Kani ; Tiramanghan, le fondateur mythique du Gabu, est un Traoré, le clan des chasseurs, un des seize clans qui donnent naissance au Mandé malien ; Biton Kulibaly, le fondateur du royaume plus tardif de Ségou, est lui aussi un donso, destiné à devenir ma fa donso, chasseur d'hommes, et donc guerrier* »²⁹.

Enfin les dozo sont supposés incarner les valeurs cardinales de « *l'être mandingue* ». Comme le précise Angelo Turco : « *Il présente certains traits caractéristiques : il est fort, courageux, il sait manier les armes, c'est un personnage conscient de son habileté et de sa force qui toutefois – ou peut-être précisément à cause de cela – n'exerce pas gratuitement son art, pourrait-on dire, mais vise à obtenir un résultat. La force et l'habileté ne s'expriment pas avec une violence aveugle et destructrice. Elles se conjuguent pour donner plutôt lieu à des opérations de réflexion (réflexives) qui visent généralement à réaliser quelque chose de bénéfique* »³⁰.

Pour conclure ce premier point, disons que la tradition mandé c'est-à-dire l'ensemble des traits culturels, matériels et symboliques inhérents aux peuples mandingues agit comme un cadre normatif et référentiel de l'institution dozo à la fois dans la forme et le fond. L'espace géographique et sociologique Mandé dans lequel sont identifiables des parentés réelles et symboliques, des croyances et des imaginaires mythiques, se positionne comme support de mobilité et reproduction de la culture dozo. Arséniev Vladimir, observateur de longue date de la confrérie, relève pertinemment que géographiquement, le maillage territorial des associations de Dozo en Afrique de l'Ouest « *... correspond plus ou moins à l'aire d'expansion des anciens « empires » mandingues dans les savanes « soudanaises » et une partie de forêt « guinéennes »*. Il s'agit d'un espace culturel aux parentés évidentes : mythes d'une origine commune, langues presque identiques, rites similaires sur une bonne partie de l'Afrique de l'Ouest ... »³¹. Inversement, l'institution dozo est expressive de l'idéologie culturelle mandingue, tout en incarnant idéaltype de cette culture. Toutefois, c'est aux fondements doctrinaux propres à la confrérie qu'il faut se référer pour comprendre les valeurs, principes et règles forgeant l'identité culturelle Dozo.

1.2- Corpus idéologique et dogmatique: principes organisationnels, croyances et éthique

Le *dōsoya* trouve son origine dans un mythe : celui dit de « *Sanin et Kontron* ». Du mythe découle toute la doctrine philosophique de la confrérie dozo. Il en fournit les préceptes religieux, les principes éthiques et les règles d'organisation interne. Nous rapportons ici de larges extraits des analyses de ce mythe, contenus dans un article publié³² par l'ethnologue Youssouf Tata Cissé et qui a par ailleurs écrit en 1994³³, de l'avis de plusieurs spécialistes étudiant les dozo, « *l'ouvrage le plus complet et le plus détaillé sur la chasse et ses fondements dans le milieu social mandingue et son aire culturelle* »³⁴. En plus du mythe fondateur de la confrérie, nous nous référons également dans la structure de notre analyse, à certains éléments du « *Serment des chasseurs* », présenté par certains chercheurs comme la Charte du Mandé nouveau (voir annexe 2). Ce texte est décisif pour comprendre la mission sociale de la confrérie ainsi que les règles éthiques et déontologiques, encadrant la « profession de chasseur dozo ».

²⁹ Angelo Turco, op. cit, 2007 : 315

³⁰ Angelo Turco, idem. 2007 : 313

³¹ Arséniev Vladimir (2007), « Les chasseurs Dōso du Mali à l'épreuve du temps » in *Afrique contemporaine* 3/ 2007 (n° 223-224) , p. 341-361 . URL : www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2007-3-page-341.htm.

³² Cissé Youssouf T. Notes sur les sociétés de chasseurs malinké, in *Journal de la Société des Africanistes*. 1964, (34) : pp. 175-226.

³³ Cissé Youssouf T. op.cit., 1994.

³⁴ Arséniev Vladimir, op cit.

Que dit le mythe de « Sanin et Kontron »?

« Sanin et Kontron n'ont pas de patrie, leur pays étant la brousse, c'est-à-dire partout où vit le gibier.
— Ils ne sont d'aucun clan, ni d'aucune race.
— Sanin, qui n'a pas été enfantée, ne connut point d'hommes ; cependant elle conçut et enfanta Kontron qu'elle initia aux secrets des choses visibles et invisibles de la brousse.
— Kontron sut rendre par un dévouement jamais pris en défaut et par un amour filial porté au plus haut degré d'expression, l'affection et l'attention dont sa mère couva son adolescence.
— Il est l'archétype du chasseur, « dôso folo » ; il abattit toute sorte de gibier connu et inconnu des hommes ; il tua même des diables.
Rien dans la brousse n'eut de secret pour lui, et il tira autant des êtres que des choses des connaissances aussi nombreuses que variées et aux usages multiples.
— Il resta chaste et de ce fait garda intacte sa pureté, sanuya (pureté de l'or).
— Les hommes qui imitèrent par la suite Kontron devinrent ses « enfants » : tout chasseur est « enfant », de Sanin et Kontron et frère de tous les autres chasseurs. »³⁵

Ce mythe sert à la fois de **constitution et de « code moral »**. L'entrée dans la communauté est conditionnée par un parcours initiatique qui s'achève lors d'un rituel d'initiation où l'impétrant est amené à faire profession de foi en « Kontron », archétype du Dozo et divinité tutélaire de la confrérie. La question suivante lui est posée: « *acceptes-tu la « chose » — le culte — de Kontron ?* ». Question à laquelle le candidat devrait répondre par « oui » pour marquer son adhésion. Quels sont les principes normatifs contenus dans ce mythe ?

1.2.1- Normes liées au fonctionnement et à l'organisation interne des associations

- *Principe1 : Universalité et égalité*: « Sanin et Kontron n'ont pas de patrie, leur pays étant la brousse... Ils ne sont d'aucun clan, ni d'aucune races »

Bien qu'évoluant dans une société mandingue « castée », la confrérie dozo s'est paradoxalement instituée sur un mode de fonctionnement démocratique où l'égalité, la justice et l'ouverture sur la diversité sont des valeurs non négociables. Elle fait fi dès le départ des particularismes sociaux visant à catégoriser et hiérarchiser fatalement les individus dans des rapports de domination et de servitude. Comme le décrit Y. Tata Cissé « *Cela concernait aussi l'abolition de tout privilège par le sang et par la race. Ce n'est pas parce que l'on est Wagué ou Massalen, descendant de Soundjata, que l'on domine l'autre. Il faut devenir humble dans cette confrérie. Ce qu'on demande aux gens qui adhèrent, c'est d'abord l'humilité et de prêter serment en reconnaissant la valeur absolue et la primauté de la fraternité universelle* ». En d'autres termes, que l'on soit *horon*, *Nyamankala* ou *wolosso*, cela n'a aucune incidence sur le recrutement et la hiérarchie interne à la confrérie. La nationalité, l'ethnie, la tribu ou encore l'appartenance religieuse ne sont pas non plus des critères référentiels à la vie interne la confrérie. Elle affirme plutôt sa vocation à l'universel soutenant que les divinités tutélaires du dozo ne sont d'aucune patrie, les frontières humaines n'ayant aucun sens pour elles.

Cette philosophie nihiliste des privilèges sociaux et des identités sociales trouve son fondement dans une certaine conception de la notion de vie humaine. Il faut faire référence à l'article 1 du « Serment des chasseurs » (ou charte du nouveau mandé, voir annexe 2) pour comprendre cette conception :

« Toute vie (humaine) est une vie. Il est vrai qu'une vie apparaît à l'existence avant

³⁵ Cissé Youssouf T., 1964, op.cit., p. 177

une autre vie. Mais une vie n'est pas plus « ancienne », plus respectable qu'une autre vie. De même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre vie ».

Ainsi l'égalité ontologique des êtres humains fait potentiellement de toute personne un candidat à la confrérie. « *On ne s'oppose jamais au désir de quelqu'un de devenir dozo. Toi-même si tu veux être dozo je vais t'initier. Affaire de dozo là c'est pour tout le monde. Il y a des blancs même qui sont dozo. Ce n'est pas pour une ethnie* »³⁶ nous a confié Bamba Mamoutou, maître dozo (*dozo karamô*) et président de l'association Benkadi de Bouaké, une des toutes premières associations de dozo en Côte d'Ivoire.

Aujourd'hui encore le principe d'ouverture et d'universalité reste scrupuleusement respecté. On a pu constater en Côte d'Ivoire une prolifération des associations locales de dozo, surtout dans l'ouest du pays, juste à la sortie de crise post-électorale où la demande sécuritaire s'est accrue. Les nouveaux adeptes de la confrérie dans ces régions ne sont pas seulement que les membres des communautés nordistes : « (...) *Désormais, il y a des dozos baoulé, yacouba, guéré, etc., alors que traditionnellement, les dozos viennent du Nord* », disait un élu local³⁷ de la région de Duékoué. Les enquêtes conduites par des chercheurs de l'ONUCI mentionnent même une présence féminine dans certaines associations de Dozo dans le nord du pays, témoignage de l'ouverture de la confrérie dans des sociétés très phalocrates : « *L'équipe a enregistré 4 femmes Dozos dans la partie septentrionale du pays. Elles y ont adhéré soit par lignage, soit par intronisation après la ménopause. Les femmes Dozos sont essentiellement en charge de la cuisson des repas lors des grands rassemblements de la confrérie* »³⁸. Si les systèmes de parentés à plaisanterie, décrit plus haut ont servi de mécanismes d'intégration dans l'aire mandingue de groupes ethniques autres que mandingue (sénoufos, bobo, mossi, etc.), il faut mentionner que le principe d'universalité au cœur du fonctionnement de la confrérie dôso, a davantage facilité l'expansion de cette culture dozo en dehors de la parenté mandingue.

- **Principe 2 : Fraternité, solidarité et loyauté.** « *Les hommes qui imitèrent par la suite Kontron devinrent ses « enfants » : tout chasseur est « enfant », de Sanin et Kontron et frère de tous les autres chasseurs.* »

L'initiation au culte de « *Sanin et Kontron* » génère automatiquement un lien de parenté symbolique ou de fraternité universelle entre tous les dozo, et cela indépendamment de leur position géographique. Tous les dozo sont frères : « *Dozo de Côte d'Ivoire, du mali, de la guinée, de partout, c'est la même chose* » nous dit le maître Bamba Mamoudou lors de notre entretien. Ce dernier continue en affirmant ceci : « *Quand tu es dozo et que tu pars dans une ville, même dans un autre pays, tu dois aller te présenter à un dozo de la zone. Ce dernier a le devoir de t'accueillir. C'est normalement lui ton tuteur. C'est ce que je fais. Actuellement même j'ai un étranger ici avec moi. C'est le chef dozo de la ville de Zoukougbeu* »³⁹ »⁴⁰. En effet, de ce principe de fraternité découle une exigence de « solidarité », de « réciprocité » et de « loyauté » entre tous les dozo. La confrérie institue une conscience familiale créatrice de forte parenté symbolique. L'examen d'entrée au sein de la confrérie est même conditionné par l'acceptation et le respect infaillible de ce principe. Le candidat devrait répondre par « oui » à la question suivante:

« *tu n'as de parents que Sanin et Kontron ?* » (question posée à trois reprises)⁴¹.
« *tu n'as de frères que les chasseurs* » ? (question posée trois fois).

³⁶ Entretien du 6 novembre 2015 à Bouaké

³⁷ Oulla Privat (décembre 2012), Député natif de la région de Duékoué, cite par Office français de protection des réfugiés et apatrides, Rapport de Mission en République de Côte d'Ivoire, page 71.

³⁸ ONUCI, OHCHR, juin 2013, op.cit. note de bas de page numéro 9, p. 10

³⁹ Ville située dans l'ouest de la Côte d'Ivoire

⁴⁰ Entretien du 6 novembre 2015 à Bouaké

⁴¹ Youssouf Cissé, 1964, op. cit. p. 182

« Il n'est pas seulement demandé à l'adepte de la société d'oublier pour la circonstance les réalités de la vie sociale, mais il est dit qu'il doit à tout moment placer la filiation de « Sanin et Kontron » au-dessus de toute filiation, y compris celle des ancêtres, la fraternité de chasseurs prime chez lui sur toute autre forme de fraternité »⁴².

Le principe de fraternité joue le rôle de ciment à la cohésion interne et de nœuds de communication, de solidarité entre associations dozo établit sur de vaste ensemble de l'Afrique de l'Ouest. Toute chose qui facilite la mobilité de tous les dozo d'un espace à un autre comme l'écrit Arseniev Vladimir ⁴³ « ... quelle que soit son origine, il reste donc possible de passer librement d'une cellule à l'autre par le simple fait d'être initié conformément à une procédure similaire sur toute l'étendue de ce « filet ». C'est un système généralisé d'équivalences qui détermine l'unité, pour ainsi dire organique, de cet ensemble d'associations de chasseurs du monde bambara et même d'ailleurs ».

- *Principe 3 : La soumission à l'autorité des maîtres.* « Kontron sut rendre par un dévouement jamais pris en défaut et par un amour filial porté au plus haut degré d'expression, l'affection et l'attention dont sa mère couva son adolescence. (...) Rien dans la brousse n'eut de secret pour lui, et il tira autant des êtres que des choses des connaissances aussi nombreuses que variées et aux usages multiples ».

La structure organisationnelle interne est tenue, en plus des principes de solidarité et de la loyauté envers les frères, par le respect d'une double autorité dont la source est le savoir. Le savoir est ici entendu dans toute sa plénitude : savoir, savoir-être et savoir-faire. Ainsi est fondamentale, premièrement, la relation aîné-cadet. Elle exige des cadets un respect absolu, un dévouement sans pareil et une soumission quasi sacerdotale aux aînés, à l'image de la dévotion de Kontron envers sa génitrice Sanin. Les aînés dans la confrérie sont détenteurs d'un savoir plus grand du fait de leur antériorité dans le culte. La notion d'ainesse n'a ainsi rien avoir avec l'âge. Les aînés sont de fait des maîtres pour les cadets à l'image de ce que Sanin a été pour son fils Kontron: « ... elle conçut et enfanta Kontron qu'elle initia aux secrets des choses visibles et invisibles de la brousse » nous dit le mythe. La soumission et le dévouement à l'aîné sont en réalité décisifs pour être candidat à la confrérie. En effet, tout candidat a absolument besoin du parrainage d'un aîné (choisi de son propre gré) qui devient ensuite son *dozo karamô*, c'est-à-dire son maître. Angelo Turco explique que : « On devient chasseur après une période d'apprentissage, pendant laquelle l'élève, *dôso karandé*, ne peut chasser tout seul, mais est tenu d'accompagner son maître, le chasseur expérimenté *dôso karamô*. L'apprentissage peut durer longtemps et cesse quand le décide le maître »⁴⁴. Il se développe une relation quasi-filiale entre le maître et son élève.

La figure de l'aîné est ainsi centrale dans le processus d'apprentissage qui continue même après avoir réussi l'examen d'entrée dans la confrérie. Tous les aînés dans le culte sont considérés de fait comme des maîtres auprès desquels les cadets peuvent continuellement apprendre. L'autorité des aînés est ainsi exercée dans une visée performative et pas en réalité vécue comme une contrainte pour les cadets. Elle est plutôt perçue par ces derniers comme un devoir de reconnaissance en même temps qu'un mécanisme de formation continue. Youssouf Cissé écrit :

*« L'étiquette, pour le chasseur, consiste à adopter, selon les circonstances et les lieux, des attitudes tendant à prouver à ses aînés, les *dôso-ba*, le respect qu'il leur doit, ou au contraire à leur rappeler l'esprit qui prévaut au sein de la compagnie des chasseurs, à savoir la fraternité et l'égalité tant prônées par les disciples de Kontron. Aussi, au moment de la remise de la redevance de chasse, lors des cérémonies, rend-il hommage à ses aînés en leur présentant ses armes ; c'est la preuve de sa soumission »⁴⁵.*

⁴² Youssouf Cissé, 1964, *ibid*.

⁴³ Arseniev Vladimir, *op cit*.

⁴⁴ Angelo Turco, *op. cit.*, 2007 : 315

⁴⁵ Youssouf Cissé, 1964, *op. cit.* p. 182

Secondairement, la structure interne de la confrérie est tenue par la reconnaissance, de la part de tous les *dozo-karamô*, de l'autorité d'un d'entre eux qui devient *dôso-kun* (littéralement la tête des *dôso*). Là encore l'autorité est perçue dans un sens démocratique. D'une part parce qu'elle s'impose par le mérite personnel. D'autre part parce qu'elle est validée suite à un processus de reconnaissance consensuelle de ce mérite. Sont mis ainsi en exergue les compétences et les qualités d'un individu qui incarne finalement la somme des valeurs que l'institution promeut: « *Les donso-karamô choisissent parmi leurs pairs le donso-kun, le chef de la ton, un chasseur particulièrement habile, généreux, capable de prévenir les luttes et donc impartial, et surtout doté d'un pouvoir mystique qu'il exerce sur wula pour rendre la chasse propice et éloigner les dangers de l'espace inhabité. Le donso-kun conserve son rôle tant que l'assemblée des donso-karamô lui reconnaît les qualités pour lesquelles il avait été choisi* ».

La légitimité démocratique du *dôso-kun* participe à la consolidation de l'unité interne et à la promotion positive de l'institution. Il incarne l'institution et joue à la fois un rôle politique, administratif et religieux : « *Il exerce ses prérogatives de différentes façons : il donne des conseils, les autorisations pour aller chasser, il assure, par sa prière et ses pouvoirs surnaturels, la prospérité à la ton et à chacun de ses membres. En échange, il a droit au respect des donso et à une partie du butin de chasse. Enfin le donso-kun est l'officiant de la cérémonie annuelle d'ouverture de la chasse à laquelle ne peuvent participer que les membres de la ton* ».

Les principes de fraternité, de solidarité, de loyauté et de respect de l'autorité des aînés sont des principes de bases structurant toutes associations de *dôso*. Ils fonctionnent également comme des mécanismes de rapprochement de toutes les associations particulières (indépendamment de leur situation géographique), dans une unité d'organisation et de fonctionnement. En plus de ces principes précités, l'un des aspects les plus normatif de la confrérie se retrouve dans les normes religieuses auxquelles adhèrent tous les membres.

1.2.2- Croyances, pratiques magico-religieuses et prescriptions éthiques

— *Sanin, qui n'a pas été enfantée, ne connut point d'hommes ; cependant elle conçut et enfanta Kontron qu'elle initia aux secrets des choses visibles et invisibles de la brousse.*

« *Kontron abattit toute sorte de gibier connu et inconnu des hommes ; il tua même des diables. Rien dans la brousse n'eut de secret pour lui, et il tira autant des êtres que des choses des connaissances aussi nombreuses que variées et aux usages multiples.*

— *Il resta chaste et de ce fait garda intacte sa pureté, sannya (pureté de l'or) ».*

Le mythe de « *Sanin et Kontron* » institue un univers religieux dans lequel on retrouve des divinités, des croyances et des percepts de vie. Les personnages principaux du mythe, « *Sanin* » et « *Kontron* », possèdent tous les attributs divins. *Sanin*, mère de *Kontron* « ... *n'a pas été enfantée* » de même que le géniteur de « *Kontron* » n'est pas cité. Tout porte à croire que ces personnages mythiques procèdent d'une origine surnaturelle. Mieux, chacun d'eux possède des pouvoirs, des vertus et qualités hors du commun des mortels. « *Savoirs incommensurables sur les choses visible et invisible* » ; « *pureté absolue* » ; « *courage absolu* ». Au-delà de la simple filiation symbolique qui rattache chaque *dozo* à ces deux personnages, c'est bien une relation de piété qui rattache le *Dozo* à « *Sanin* » et « *Kontron* », élevés au panthéon des divinités. Ces divinités sont mêmes symbolisées nous dit Youssouf Cissé, sous forme de « *statuettes en cuivre* » et font objet de dévotion en circonstances particulières. Elles « ... *veillent sur ces derniers, sous réserve qu'ils soient purs, dans les circonstances exceptionnelles : chasse, cérémonie, tribunal, guerre, etc. Ils font l'objet d'une grande vénération et d'une attention bien particulière* ».

Le culte de Sanin et Kontron n'est qu'un aspect de la pratique religieuse du dozo, qui en réalité intègre un large faisceau de pratique à tendance magico-religieuses. La forme de cette pratique n'est compréhensible qu'à la lecture des croyances dozo adossées à l'univers des croyances des « peuples soudanais » nous dit Youssouf Cissé. Selon cet univers, chaque être vivant serait doté d'une énergie vitale (*nyama*) pouvant s'avérer néfaste à tout individu qui l'offense.

« Tout tort, aussi léger soit-il, toute mise à mort qui n'entre pas dans le cadre d'un sacrifice, sera sanctionné par le nyama qui, selon sa provenance et les causes qui l'ont déterminé, est plus ou moins agissant, nocif. »⁴⁶.

« Les personnes qui se seraient rendues coupables de nombreux torts (commerçants fraudeurs, usuriers, marabouts, charlatans, magiciens, tyrans, juges impartiaux, etc.) ou de pertes de vie auront une agonie atroce ; car, c'est à ce stade crucial de la vie que le nyama se manifeste librement. « Seuls les bonnes gens, les innocents, peuvent avoir une mort douce. » »

Les torts ainsi commis, en plus de souiller la personne et la rendre vulnérable à toute sorte d'esprit maléfique et malveillant, ont des conséquences atroces pour leurs auteurs. Or le Dozo, de par ses activités de chasse est constamment exposé à la souillure:

« (...) Faire périr un être étant le tort suprême qu'on puisse lui causer, le chasseur, de par ses activités, s'attire donc constamment le nyama du gibier »⁴⁷.

Ce qui à expose constamment le dozo a des influences négatives:

« En effet, le chasseur, outre le danger de folie, paralysie, troubles physiologiques de toutes sortes, qui pèse sur sa propre personne, risque, s'il n'est pas frappé de stérilité, d'avoir des enfants anormaux, monstres, idiots, fous, perclus, stériles, etc., ce qui signifie pour lui l'extinction à brève échéance de sa lignée. »⁴⁸

Ce noyau de croyances est fondamental pour comprendre le souci quasi-permanent du dozo de faire sien un ensemble de valeurs morales et éthiques d'une part, et d'observer en toute rigueur certaines pratiques magico-religieuses. En effet, la souillure étant l'ennemi le plus redouté du dozo, son allié le plus sûr est la « pureté ». Le mythe dit de Kontron : *« Il resta chaste et de ce fait garda intacte sa pureté, sanɲa (pureté de l'or) »*. C'est bien là pour le dozo le secret de l'invincibilité et du grand savoir de son ancêtre Kontron. Mais comme mentionné dans les lignes précédentes, l'impureté n'est pas seulement le fait de l'acte sexuel. Elle émane aussi de l'effet négatif du *nyama*. Alors, le désir de pureté est quasi-obsessionnel pour le dozo car c'est là son bouclier et son arme absolue contre le monde maléfique. Elle est également la clé de voute de tous ses pouvoirs surnaturels et de sa technicité.

Ainsi, le premier arsenal de son système de protection et de défense permettant de garder cette pureté, c'est bien son comportement qui doit être attaché à certaines valeurs cardinales. C'est aussi son souci **d'agir de la manière la moins offensante envers ses semblables (humains)**.

« La manière la plus sûre de ne pas s'attirer le nyama d'autrui consisterait à ne pas commettre de tort, à faire preuve de bonté, d'humilité, de passivité, de patience, de soumission, selon les circonstances »⁴⁹.

« L'image que donne le chasseur est déterminante pour le succès de ses entreprises. Il doit être un exemple

⁴⁶ Youssouf Cissé, op. cit. p. 204

⁴⁷ Youssouf Cissé, op. cit. p. 204

⁴⁸ Youssouf Cissé, 1964, Op. cit, p. 204

⁴⁹ Youssouf Cissé, op. cit. p. 200

de probité morale pour son entourage. Le dōsoya répugne aux vices telles que le mensonge, le vol, la jalousie, la malhonnêteté. Le dōsoya est avant tout synonyme de vertu, de respect, respect des anciens et des ancêtres, respect de la hiérarchie, respect de l'autre, observance des codes de bonne conduite et de bonne moralité. Le dōso doit avoir un sens très élevé de l'honneur, de la dignité, de la loyauté et de l'humilité »⁵⁰.

Le second élément de défense est lié à l'usage de la violence. **Elle ne doit jamais s'exercer de façon gratuite et est strictement réglementée dans le sens de faire du bien** : « *La force et l'habileté ne s'expriment pas avec une violence aveugle et destructrice. Elles se conjuguent pour donner plutôt lieu à des opérations de réflexion (réflexives) qui visent généralement à réaliser quelque chose de bénéfique* »⁵¹.

Dernier élément du système de défense : **l'observance rigoureuse d'un ensemble de pratiques rituelles et de pratiques magico-religieuses en vue de contrecarrer les influences négatives des êtres vivants auxquels il donne la mort**. Ainsi le Dozo recourt à un ensemble de « fétiches » censées le protéger et surtout lui donner des pouvoirs magiques pour le protéger de ses adversaires visibles et invisibles. Nous synthétisons ci-dessous la description que fait Youssouf Cissé de ces pratiques⁵²:

1. **Bains de purification et de fortification.** Les pratiques de renforcement et de purification de son être restent de loin les plus efficaces contre les entreprises du nyama. Elles consistent en bains rituels pris avant et après chaque partie de chasse et qui, selon leur nature « lavent le nyama » ou font que le chasseur acquiert une maturité ontologique, donc une plus grande résistance vitale.
2. **Les fétiches.** Les chasseurs disposent de nombreux « fétiches », boli, dont certains sont soigneusement dissimulés aux regards des profanes, et chacun d'eux a une fonction bien déterminée. « Sanin et Kontron », statuettes en cuivre ou en fer représentant les ancêtres mythiques des chasseurs, veillent sur ces derniers, sous réserve qu'ils soient purs, dans les circonstances exceptionnelles : chasse, cérémonie, tribunal, guerre, etc. Ils font l'objet d'une grande vénération et d'une attention bien particulière.
3. **Les objets et formules de protection.** Pour sa protection, d'innombrables formules magiques, de gris-gris, qui couvrent son corps, ses habits et ses armes (Voir photos page suivante).
 - Les amulettes, certains bracelets et bagues, peuvent avoir pour fonction :
 - de fixer, de réfléchir ou de repousser les influences extérieures ou intérieures, fastes ou néfastes à leurs porteurs.
 - de leur attirer les bonnes influences,
 - de les fortifier par leur présence,
 - de permettre à leur volonté d'agir avec intensité et efficacité.

⁵⁰ Ministère de la Culture, des Arts et du Tourisme, « le pays Senoufo » in <http://www.lefaso.net/spip.php?article1819>

⁵¹ Angelo Turco, op. cit., 2007 : 315

⁵² Youssouf Cissé, ibid., p. 206



Source : <http://www.lebabi.net/actualite-abidjan/bouna-les-quot-dozos-quot-veulent-jouer-un-role-dans-le-processus-de-reconciliation-nationale-13742.html>



Sources : <http://news.abidjan.net/p/114798.html>



- siri-ku : permet au chasseur d'entraver la force vitale de ses adversaires (hommes, animaux, génies) qui, de ce fait, ne peuvent plus agir.
- dibi (obscurité) soustrait le chasseur de la vue de ses ennemis.
- dâka bali (qui empêche les malédictions, qui ne peut être maudit) sert à parer au mauvais oeil (nya dyugii), au mauvais sort (siri, nyagnini), aux malédictions (dâka) dirigées contre le chasseur.
- kñ-bī (rencontre) favorise les rencontres avec le gibier.
- dyoloni (petite plume) accroît la chance d'abattre le gros gibier.

4. Les bains fortifiants. (ko : laver ; ml : tremper), les personnes, les chiens de chasse et les chevaux de guerre acquièrent une résistance telle que les balles, sabres et crocs n'arrivent pas à pénétrer leur corps.

L'omniprésence, dans la vie du dozo, de ces pratiques magico-religieuses a fini par conférer à ce dernier une image d'être mystique doté de nombreux pouvoirs ésotériques aux yeux des profanes. Le Dozo est particulièrement craint à cause des pouvoirs mystiques qu'il détient : faculté d'ubiquité, d'invisibilité, de métamorphose, d'invulnérabilité aux armes... C'est peut-être cet imaginaire irrationnel, défiant toute logique cartésienne qui justifie la popularité, la confiance et aussi les peurs vis-à-vis des Dozo en Côte d'Ivoire. Comme l'analyse Michel Galy, en parlant des Dozo engagés dans la rébellion ivoirienne en 2002, « ... leur attirail et leurs pratiques magico-religieuses, (...) ne sont pas sans influence, militairement efficaces car socialement partagés »⁵³. Un imaginaire qui est entretenu par les

⁵³ Michel Galy, « Politologie d'une rébellion. Une « gouvernance par la violence » au Nord de la Côte d'Ivoire ? », Cultures & Conflits [En ligne], 65 | printemps 2007, mis en ligne le 04 janvier 2010, consulté le 12 octobre 2012. URL : <http://conflits.revues.org/2208>

membres de la confrérie en Côte d'Ivoire, comme on peut le lire dans les propos de Siaka Camara Dozoba, se présentant comme le père spirituel national des Dozos et qui a accordé un entretien à un quotidien ivoirien:

“Pour devenir dozo, il faut passer par une initiation. Et cette initiation se passe en brousse. Elle est secrète, on ne peut pas la détailler ici. Mais si vous avez envie de devenir un chasseur traditionnel, vous pouvez voir comment l'initiation se passe. Ne devient pas chasseur traditionnel qui veut. C'est par une initiation spirituelle qu'on devient dozo”⁵⁴.

Le Dozo est aussi perçu comme un être vertueux détenant un grand savoir, une grande sagesse et investi d'une mission de protection. « Être donso, cela veut dire être un « connaisseur » de la brousse, de sa vie naturelle et surnaturelle, participer à la transcendance de l'univers, devenir le dépositaire de forces magiques et avoir un droit de vie et de mort sur les êtres vivants. Cela veut dire aussi se mettre au service de la société, la protéger contre tout mal, maintenir l'ordre social et assurer la subsistance des siens en leur procurant du gibier ». Mbra Konan, “Siaka Camara Dozoba : Les Dozos ne peuvent pas être désarmés” in *Soir infos* du 03 novembre 2012,

http://www.linfordrome.com/index.php?option=com_content&view=article&id=5350:siaka-camara-dozoba-pere-spirituel-national-des-dozos-les-dozos-ne-peuvent-pas-etre-desarmes&catid=8&Itemid=152

Les nombreux éléments historiques, culturels, idéologiques et religieux que nous venons de décrire dans cette première partie forment la base normative de la confrérie Dozo en Côte d'Ivoire et partout où elle existe. D'un point de vue historique et culturel, la tradition Mandé est la matrice culturelle de référence de la confrérie. Elle a tendance à lui définir une identité propre dans le champ dialectique des nombreuses identités ethniques en Côte d'Ivoire. Ensuite, ce fond culturel institue un imaginaire historique et social particulier qui détermine d'une certaine manière les évolutions des associations ivoiriennes de dozo dans le champ sécuritaire. Au point institutionnel, le corpus dogmatique et philosophique influence son organisation interne en prescrivant des principes, en instituant des croyances et des modèles de comportements pour les adeptes.

II- De la communauté à la nation : l'évolution de la confrérie Dozo dans l'espace public en Côte d'Ivoire

Comment la confrérie dozo traditionnellement confinée aux communautés *mandingues* et *gour* en Côte d'Ivoire a-t-elle émergée dans l'espace public ivoirien ? Quels sont les ressorts de cette évolution au niveau national ? Comment ces associations managent-elles leur présence dans l'espace public ? Quelles sont les contraintes au niveau légal et quelles stratégies d'adaptation déploient-elles ? En d'autres mots, quels rapports la confrérie dozo entretient-elle avec l'Etat moderne ? Telles sont les questions auxquelles cette section du rapport répond.

2.1- Socio-histoire de l'émergence nationale des Dozo dans l'espace public

Tout porte à croire que la crise de l'Etat ivoirien (économique, sécuritaire et politique) depuis plus d'une vingtaine d'année constitue le background à l'arrière plan de la propulsion des dozo dans l'espace public ivoirien. C'est notamment à travers l'affaiblissement du système sécuritaire étatique et les crises politiques à répétition que les associations Dozo vont progressivement construire un ancrage national.

⁵⁴ Propos recueillis par M'BRA KONAN, “Siaka Camara Dozoba : Les Dozos ne peuvent pas être désarmés” in *Soir infos* du 03 novembre 2012, http://www.linfordrome.com/index.php?option=com_content&view=article&id=5350:siaka-camara-dozoba-pere-spirituel-national-des-dozos-les-dozos-ne-peuvent-pas-etre-desarmes&catid=8&Itemid=152

2.1.1- Une entrée sur la scène publique encouragée par l'Etat... une « police de proximité »

La Côte d'Ivoire a connu durant ses 20 premières années d'indépendance (1960-1980) une économie florissante⁵⁵ et un développement spectaculaire. Cependant le pays va plonger dans une crise économique sévère à partir des années 80. Le lourd endettement auprès des partenaires financiers bilatéraux et multilatéraux au niveau international (FMI, Banque Mondiale, etc.) pour faire face au déficit public n'enrayera pas pour autant cette tendance morose. A la veille des années 90, le pays est au bord de la banqueroute, licenciements massifs, explosion du chômage et paupérisation des populations transforment le miracle ivoirien en un réel mirage. L'Etat voit ses marges de manœuvre réduites en termes d'offre de services publiques, notamment dans le secteur sécuritaire. Les investissements dans le domaine ne sont pas suffisants pour faire face à une demande sécuritaire de plus en plus croissante. En effet, la paupérisation⁵⁶ des populations et la montée vertigineuse du chômage, seront à l'origine d'une flambée sans précédent du banditisme dans les années 90. Les statistiques des services de police rapportés par Thomas Bassett dans une étude faite sur le phénomène Dozo (2004)⁵⁷, montrent que, les attaques à mains armées, les vols de voitures et les cambriolages vont connaître une croissance significative à Abidjan, capitale abritant 20% de la population nationale et représentant à elle seule 80% du crime national. Au moins 25 braquages de voitures y sont signalés par jour selon les statistiques des services de police. A l'intérieur du pays, les bandits érigent des barrages sur les grands axes routiers pour arrêter les bus de transports et dépouiller les voyageurs. Même dans les villages reculés, des criminels armés sévissent en période de traite des produits de rente comme le coton, le cacao et le café. Ils volent le bétail, agressent, terrorisent les populations et les dépossèdent de leurs biens.

Les autorités sont débordées. Elles lancent un appel pressant aux populations, les encouragent à une collaboration accrue avec les forces de sécurité publique en vue d'enrayer la montée en puissance du banditisme. L'appel sera largement entendu à travers tout le pays. La mise en place de groupe de surveillance dans les quartiers des grandes villes se multiplie. C'est dans ce contexte que certains administrateurs locaux (préfets et sous-préfets) dans le nord du pays vont faire appel aux membres de la confrérie des chasseurs Dozo, dont l'une des fonctions traditionnelles est de protéger les populations :

« Assumant leur responsabilité historique de gardiens des communautés, les dōso ont pris leurs muselière-chargeurs et leurs fusils et ont commencé à patrouiller dans les villages et villes et à tenir des check points aux grands carrefours en vue de stopper la criminalité rampante dans le nord » écrit Thomas Bassett⁵⁸.

Ils sont invités à prendre part auprès des forces de l'ordre à la sécurisation des populations de leurs communautés. Dans la zone de Korhogo par exemple (nord du pays), le préfet leur demande de sécuriser les routes villageoises qui sont constamment l'objet d'attaques des bandits, surtout en période de vente du coton. De même à l'Ouest du pays, le préfet de la ville de Duékoué en proie à une flambée du banditisme dans la localité associe aux patrouilles des forces officielles de sécurité des Dozos qu'il avait fait venir de son village du nord pour la surveillance de ses champs de riz. Ils sont ainsi appelés en rescousse dans d'autres régions du pays en dehors de leurs zones communautaires traditionnelles (région nord). Selon Thomas Bassett (2004), cette collaboration entre les Dozo au Nord du pays et les forces de sécurité est un succès total. Le taux de criminalité

⁵⁵ Les deux premières décennies sont marquées par un taux de croissance annuel moyen de 7%, en conjonction avec des taux d'inflation relativement faibles et en l'absence de déséquilibres macroéconomiques majeurs.

⁵⁶ Le taux de pauvreté connaît une évolution spectaculaire. Ce dernier est passé de 10% en 1985 à 32,3% en 1993, 36,8% en 1995.

⁵⁷ **Thomas Bassett**, « Containing the Donzow : the politics of scale in Côte d'Ivoire » in *Africa Today*, (2004), n°4, pp. 31-49, https://www.researchgate.net/profile/Thomas_Bassett2/publication/236727764_Containing_the_Donzow_The_Politics_of_Scale_in_Cte_d'Ivoire/links/566ed26e08aea0892c52ab6f.pdf

⁵⁸ Ibid., p.9

baisse substantiellement dans les villes du Nord du pays (Korhogo et Ferkessédougou) : « *Au milieu des années 90, les dozo sont largement félicités pour avoir mis fin à la vague de crime dans le nord* »⁵⁹. La nouvelle se répand dans tout le pays suite à une médiatisation soutenue (Télévision nationale, journaux, etc.). Une image positive des Dozo se construit au sein de l'opinion à mesure que sont relayés leurs exploits sécuritaires. Dans le même temps, l'incapacité des forces de police est sous entendue de sorte qu'elles perdent progressivement leur crédibilité auprès des populations. Paradoxalement, les forces de l'ordre vont participer elles-mêmes à cette campagne de construction positive de l'image des Dozo à leur détriment, en saluant cette collaboration efficace. Comme l'écrit Thomas Bassett (2004): « *It was not only criminals that feared the donzo guard's prowess: state forces (police, gendarme, army) also respected their mystical powers and shooting skills and generally valued their role as an auxiliary police force* ». Mieux, certains gendarmes et policiers, vont en cachette, se faire initier dans le Nord du pays, auprès des membres de la confrérie, pour « être invulnérables aux balles et aux armes blanches ». Il y a là déjà, les prémisses d'une « dozoisation » silencieuse des agents des forces de sécurité dont les imaginaires se nourrissent de la mystique Dozo. Le rôle des dozo comme forces de police auxiliaires et alternative devient ainsi une modalité ordinaire du champ sécuritaire. Ils exercent ainsi comme supplétifs d'un Etat qui peine à assurer convenablement la sécurité de ses citoyens.

Cependant cet « engagement citoyen » des dozo pour la cause publique mutera progressivement en une offre de sécurité privée. En effet, à mesure que leurs prouesses sont rapportées, il naît une véritable demande surtout dans les grandes zones urbaines comme Abidjan et Bouaké où l'activité économique est plus dense et l'insécurité plus visible. Nombre de particuliers sont prêts à payer pour s'offrir une sécurité de proximité assurée par les Dozo. Les dozo s'organisent davantage pour répondre à ces attentes. Nombre d'associations informelles se développent au niveau local. Mais d'autres se veulent à vocation nationale comme « Benkadi » une association créée en 1991 à Odienné. Elle crée une entreprise privée dénommée « Société de Sécurité Manimory (SSM) ». La société place ainsi des agents de sécurité auprès des demandeurs. Sur cette période il n'est pas surprenant de voir un Dozo posté devant les supermarchés, les établissements bancaires, des domiciles ou même dans un bus de transport raccordant les différentes grandes villes du pays.

Les Dozo s'affranchissent ainsi insidieusement des finalités communautaires de leur mission bénévole pour s'inscrire dans une dynamique de marchandisation de leur savoir faire sécuritaire. Une évolution qui renforce et banalise davantage leur image d'agent de sécurité dans les imaginaires. Ces changements ne sont pas anodins dans la mesure où la fonction des dozo n'est plus exclusivement associée à un cadre ethno-géographique. En apportant réponse aux défis sécuritaires qui se posent à l'Etat au niveau national, la confrérie dozo devient un acteur inattendu de la scène publique et négocie son ancrage dans le nouvel Etat moderne. L'anthropologue Joseph Helweg qui a consacré un livre au mouvement « Benkadi » en Côte d'Ivoire⁶⁰, analyse pertinemment cette « *transformation des sociétés de chasseurs en mouvement sécuritaire à vocation nationale comme une astucieuse adaptation au changement* ». Ils ont su, ajoute l'anthropologue, « *utiliser habilement la symbolique ancienne liée à la chasse, aux savoirs occultes et à une profonde connaissance de la nature pour se transformer en sorte d'agents supplétifs d'un Etat défaillant* ».

Le recours aux Dozo comme alternative aux forces officielles de police s'installe dans la durée, prenant de l'ampleur à mesure que l'Etat ivoirien en crise démontrera son incapacité à protéger ses citoyens. Toutefois, les dozos, et notamment leurs associations deviennent de plus en plus objet d'intérêt pour les politiques dans un contexte de « brutalisation » du champ démocratique ivoirien.

⁵⁹ Thomas Bassett, op. cit. p.10

⁶⁰ Joseph Helweg (2011), *Hunting the Ethical State. The Benkadi Movement of Côte-d'Ivoire*. Chicago, University of Chicago Press, 2011, 312 p., bibl.

2.1.2- Le rôle militaro-politique des Dozo en Côte d'Ivoire

L'engagement des Dozo dans le champ politique ivoirien est directement lié à l'instabilité politique chronique induite par un processus de réouverture au multipartisme mal maîtrisé dès 1990. À la mort de Félix Houphouët Boigny en 1993, premier Président du pays (1960-1993), un conflit de succession éclate au sein de son parti le PDCI au point d'entraîner une scission. Ce conflit oppose Henri Konan Bédié, Président de l'Assemblée nationale et Alassane Ouattara seul Premier Ministre d'Houphouët Boigny. Si finalement Henri Konan Bédié accède au pouvoir selon les dispositions constitutionnelles en vertu de l'article 11 de la Constitution en vigueur⁶¹, en revanche le parti historique se fracture, donnant naissance au Rassemblement des Républicains (RDR) créé par les partisans d'Alassane Ouattara. Contraint par le rétrécissement de sa base électorale et par le renforcement de l'opposition politique qui crée une alliance regroupant le Front Populaire Ivoirien (FPI) et le RDR dans la perspective des élections de 1995, Henri Konan Bédié tente par un stratagème idéologique d'éliminer de la compétition Alassane Ouattara, son plus farouche rival. L'Assemblée Nationale acquise à sa cause adopte en décembre 1994 une loi électorale (*Loi no 94-642 du 13 décembre 1994*) imposant à tout candidat de faire la preuve de ses origines ivoiriennes⁶². Henri Konan Bédié soupçonne en effet Alassane Ouattara d'être d'origine Burkinabè. Pour protester contre cette mesure ainsi que la non transparence du scrutin, le RDR et le FPI de Laurent Gbagbo décrètent un « boycott actif » des élections présidentielles. Ces élections se déroulent dans une atmosphère délétère surtout dans les zones ouest et nord du pays, bastions de l'opposition. C'est précisément dans ce contexte de crise politique que certaines associations de Dozo vont faire leur entrée sur la scène politique. En effet, le parti au pouvoir va mobiliser des Dozos dans plusieurs zones du pays pour protéger ses électeurs lors du scrutin. Malgré quelques violences enregistrées dans les zones rurales à l'ouest et dans certaines zones urbaines⁶³, Henri Konan Bédié est élu en 1995 sans grande difficulté.

Toutefois le conflit opposant Bédié à Ouattara ne prend pas fin. Bien au contraire, la décision d'Alassane Ouattara, en 1997, de se présenter à l'élection présidentielle de 2000 ravive la tension. Bédié radicalise son discours et juge plus que jamais son adversaire illégitime à gouverner le pays du fait de ses origines burkinabè⁶⁴. Les médias proches du pouvoir diffusent au sein de l'opinion une propagande nationaliste et xénophobe. Ils présentent Bédié comme le meilleur défenseur des intérêts des Ivoiriens de souche menacés par des « pseudo-ivoiriens » et immigrants⁶⁵ dont Alassane Ouattara en serait le symbole. Cette propagande théorisée sous le concept d'« ivoirité »⁶⁶ va

⁶¹ « En cas de vacance de la présidence de la République par décès, démission ou empêchement absolu, les fonctions du président de la République sont provisoirement exercées par une personnalité choisie au sein de l'Assemblée nationale par son président ». *Constitution du 03 novembre 1963*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/ci1960.htm>, Art 11, alinéa 1.

⁶² L'article 49 stipule, entre autres, que « nul ne peut être élu président de la République s'il n'est âgé de 40 ans révolus et s'il n'est Ivoirien de naissance, né de père et mère eux-mêmes Ivoiriens de naissance » portant Code électoral. In G. Opely GADJI, « Côte d'Ivoire: le code électoral de l'exclusion », *Libération*, http://www.liberation.fr/tribune/1995/09/08/cote-d-ivoire-le-code-electoral-de-l-exclusion_144604, 8 septembre 1995.

⁶³ Fahiraman Rodrigue KONE (juillet 2005), Violences politiques à caractère communautaire et inégalités horizontales en Côte d'Ivoire de 1993 à 1999, Mémoire de D.E.A., Université de Bouaké, 164 p. http://www1.codesria.sn:81/index.php?lvl=more_results&mode=keyword&user_query=instabilite+socio-politique

⁶⁴ Bédié affirme dans un livre qu'il publie en 1999, *Les Chemins de ma vie*, que Alassane Ouattara est « (...) Burkinabé par son père ».

⁶⁵ Moriba Touré (2000) « Immigration en Côte d'Ivoire: la notion de « seuil tolérable » relève de la xénophobie » in *Politique Africaine*, n°78, spécial Côte d'Ivoire, pp 75-93

⁶⁶ L'ivoirité est une idéologie diffusée dans l'espace politique et social sous la gouvernance d'Henri Konan Bédié avec l'appui d'une classe d'intellectuels de son sérail. Elle était sensée prôner la préférence nationale et la valorisation de la « culture ivoirienne ». Cependant, les discours sociaux et les pratiques se référant à cette notion cachaient mal les enjeux de positionnement politique et surtout de disqualification des adversaires. L'idéologie de l'ivoirité a permis de développer dans l'espace politique un stratagème pour évincer ainsi le principal rival politique de Bédié que fut Alassane Ouattara, l'ancien Premier Ministre d'Houphouët-Boigny. Au nom de l'ivoirité, le leader du RDR fut présenté comme étranger de nationalité Burkinabé donc inapte à briguer la magistrature suprême en Côte d'Ivoire. Alassane Ouattara a par la suite pris la tête du RDR ; parti soutenu par une majorité de ressortissants du Nord s'estimant victime de l'ivoirité qui les reléguait au rang de citoyens de seconde zone. En somme, l'ivoirité fut donc essentiellement perçue comme une idéologie fabriquée pour une raison politique avec pour conséquence l'apparition de barrières

progressivement fragiliser l'unité nationale. Les communautés nord du pays, majoritairement Mandingue et Sénoufo qui partagent avec la majorité des étrangers (Burkina Faso, Mali, Guinée) des similitudes culturelles (ethnie, religion musulmane, patronymes, etc.), sont frappés d'un doute quant à l'authenticité de leur citoyenneté ivoirienne au regard des critères d'appartenance nationale théorisés par un aréopage d'intellectuels proches du président Bédié⁶⁷. Le parti d'Alassane Ouattara dénonce cette marginalisation et construit à son tour au sein des communautés du nord du pays, toute une « identité politique » nourri par le sentiment victimaire d'une exclusion de la nation et de la gestion des affaires de l'Etat. Les idéologues du parti de Ouattara puisent volontairement dans l'univers culturel et historique des communautés Mandingues et Sénoufos pour asseoir communauté de destin et fabriquer ainsi une identité politique nordiste. L'enjeu étant de pouvoir l'engager dans l'arène politique. L'histoire glorieuse des peuples du nord qui ont bâti de grands Empires comme celui du Manding au Moyen Age est constamment rappelé. Les exploits militaires des héros du peuple manding (Soundjata Keita, Samory Touré, etc.) et Sénoufo (Gon Coulibaly) considérés comme de grands guerriers membres de la confrérie Dozo sont également rappelés.

Si en 1995 le PDCI avait utilisé à son avantage les Dozo, il fera volte-face dès lors qu'il se rendra compte que cette confrérie historiquement et culturellement attachée aux communautés du nord du pays peu probablement se ranger du côté de son adversaire le RDR. Le Ministre de l'Intérieur de l'époque prend alors des mesures vigoureuses pour interdire la présence des dozo dans la sécurité⁶⁸. Il exige leur cantonnement dans le nord du pays considéré comme leur région d'origine. Paradoxalement, cette volonté politique du régime Bédié de contenir les Dozo va plutôt leur assurer une visibilité nationale. En prenant un ensemble de mesures publiques, en mobilisant les médias publics pour retourner l'opinion nationale contre les Dozo, le régime Bédié va plus que jamais les mettre au cœur du débat politique gravitant autour de l'ivoirité. Pendant que les partisans du pouvoir et en général les populations du sud commencent à avoir peur d'une pratique culturelle majoritairement portée par les nordistes, perçues par ailleurs comme des « voleurs de leurs terres »⁶⁹, l'opposition et ses partisans vont y voir la preuve de l'acharnement du pouvoir contre les ivoiriens du septentrion. La rhétorique ethno-nationaliste du PDCI et le l'idéologie victimaire nordiste du RDR qui en donne la réplique, constituent ainsi la structure de fond qui nourrit l'engagement politique de nombre des membres de la confrérie au côté du RDR. Le témoignage suivant d'un des leaders de la confrérie traduit bien cette réalité :

« En 1997, j'ai quitté Bouaké un jour pour aller à Abidjan avec un ami. Nous étions dans ma voiture. J'ai été arrêté à un barrage de police pour le contrôle des pièces de la voiture. Le policier a dit que je n'étais pas en règle car l'assurance n'était plus valide. Il a demandé ma carte d'identité. Quand je lui ai montré il m'a demandé comment j'ai fait pour avoir cette pièce car selon lui mon nom n'était pas un nom ivoirien mais plutôt malien. Je lui ai dit que c'est un nom ivoirien. Il n'a pas voulu comprendre. Il a gardé ma pièce d'identité, disant que c'est une fausse pièce d'identité. J'ai du appelé une connaissance à la police et c'est comme ça qu'on m'a redonné mes papiers. En réalité moi même j'étais militant du PDCI. Mais cette histoire m'a découragé et c'est depuis ce jour la que je suis devenu proche du RDR »⁷⁰.

sociales concrètes ou imaginées entre ivoiriens. (Fofana Moussa, op. cit, 2012 :9)

⁶⁷ Curdiphe «L'ivoirité, ou l'esprit du nouveau contrat social du Président H. K. Bédié (extraits) » in *Politique africaine*, n°78, spécial Côte d'Ivoire, pp 65-69.

⁶⁸ Nous présentons avec plus de détail ces mesures dans la suite du texte (point 2.2.1- *une activité jugée illégale*).

⁶⁹ Nombre de conflits fonciers (en 1999 à Tabou, 1998 à Fengolo, et à Soubré à l'ouest) opposent dans le contexte de la politique de l'ivoirité, les populations du sud du pays, propriétaires coutumiers des terres, aux allogènes et allochtones venus faire fortune dans ces régions en cultivant le café et le cacao. Henri Konan Bédié fait voter une loi en 1998, stipulant que seuls les ivoiriens peuvent être détenteurs légaux de terre. Ce qui va favoriser une vague d'expulsion de nombreux étrangers dans les régions forestières, sous prétexte qu'elles occupent illégalement les terres des vrais ivoiriens.

⁷⁰ Entretien du 06 novembre 2015 à Bouaké avec « Bamba Dozo », président national de « Benkadi ».

En 1999 Henri Konan Bédié est chassé du pouvoir par un coup d'Etat militaire. Toutefois le discours clivant de l'ivoirité lui survit et réapparaît de façon véhémente au cœur des débats de préparation des élections présidentielles de 2000. Une nouvelle Constitution ⁷¹ adoptée par référendum stipule à son article 35 que les candidats à l'élection présidentielle doivent « *être ivoiriens de père et de mère, eux mêmes ivoiriens d'origine* ». Alassane Ouattara qui est particulièrement ciblé par cette clause voit sa candidature rejetée tandis que son rival d'hier, Henri Konan Bédié débarqué du pouvoir, est également interdit de compétition pour dossier non conforme. Restent dans la course le général putschiste Robert Guéi et Laurent Gbagbo opposant historique au régime PDCI et ex-allié de Alassane Ouattara. Laurent Gbagbo est élu mais obligé de faire appel à la rue pour déloger du pouvoir le général Guéi qui refuse de reconnaître sa défaite. Toutefois, les conditions de tenue de l'élection dont l'abstention a atteint les 63% fragilisent la légitimité du vainqueur. Laurent Gbagbo n'a rassemblé sur son nom que 19% du corps électoral⁷². Le RDR accuse son régime de reprendre à son compte la politique de l'ivoirité qui « exclue » les populations du nord du pays de la nation. Entre 2000 et 2002 le régime fait face à deux tentatives de coup d'Etat dont il soupçonne les instigateurs d'être des soldats proches du RDR. Dans ce contexte tendu, les associations de dozo sont considérées par les FPI comme une milice du RDR et participant aux projets de déstabilisation de son régime. Les activités des Dozo sont interdites et les associations font l'objet d'une violente répression comme le rapporte Thomas Basset :

« In 2001, when Laurent Gbagbo assumed power, he severely repressed them. Gendarmes raided donzo ton homes and offices in Abidjan and assassinated its leaders. Donzow were afraid to wear their hunterclothes in the city; many fled north to avoid persecution. The containment policy was now forcefully implemented in an unprecedented era of state sanctioned violence »⁷³.

Quant en 2002 éclate l'insurrection armée contre le régime de Laurent Gbagbo, des associations de Dozo s'affichent ouvertement aux côtés de la rébellion. On estime à plus de 1500 le nombre de Dozo qui aurait répondu à l'appel de certains leaders de la confrérie. Une mobilisation qui ferait ainsi écho aux rapports peu cordiaux existant déjà entre le régime et la confrérie à en croire les propos suivants de Bamba Dozo :

« Ce sont en fait les dozos qui ont commencé la rébellion. Nous avons été contacté peu avant les événements par des militaires qui nous ont demandés de nous joindre à eux pour mener la guerre contre l'injustice et la xénophobie en Côte d'Ivoire. Le pouvoir central, depuis la transition militaire de Robert Guéi⁷⁴ (...) jusqu'à la prise de pouvoir de Laurent Gbagbo (...) avait organisé une chasse sélective à l'homme ; leurs cibles préférées étaient les jeunes militaires nordistes et les chasseurs traditionnels dont ma confrérie »⁷⁵.

L'engagement militaire des dozo est en réalité un acte de militantisme politique. Les leaders de la confrérie ont repris à leur compte toute la rhétorique victimaire préalablement construite par le RDR et bien reprise par les leaders de la rébellion. Ces derniers ont justifié une lutte visant à rétablir la citoyenneté ivoirienne des populations « nordistes » face à la politique de l'ivoirité du régime FPI⁷⁶. La confrérie a adhéré à ces idéaux et a légitimé son investissement militaire par son « devoir

⁷¹ République de Côte d'Ivoire, LOI N°2000-513 DU 1er AOÛT 2000 PORTANT CONSTITUTION DE LA CÔTE D'IVOIRE, http://www.conseil-constitutionnel.ci/dossier/LOI_N_2000-513_DU_1er_AOUT_2000.pdf

⁷² Christian Bouquet, « Le mauvais usage de la démocratie en Côte d'Ivoire », *L'Espace Politique* [En ligne], 3 | 2007-3, mis en ligne le 22 décembre 2007, consulté le 07 février 2017. URL : <http://espacepolitique.revues.org/894> ; DOI : 10.4000/espacepolitique.894

⁷³ Thomas Basset, (2004) op.cit.

⁷⁴ Cette transition militaire instituée après le coup d'Etat militaire ayant renversé le pouvoir de Henri Konan Bédié (1993-1999), successeur de Houphouët-Boigny premier président du pays (1960-1993), ne dure que 13 mois (24 décembre 1999 au 22 octobre 2000).

⁷⁵ Nos entretiens à Bouaké avec un chef Dozo ayant joué un rôle majeur dans l'organisation de la participation des dozo à la rébellion.

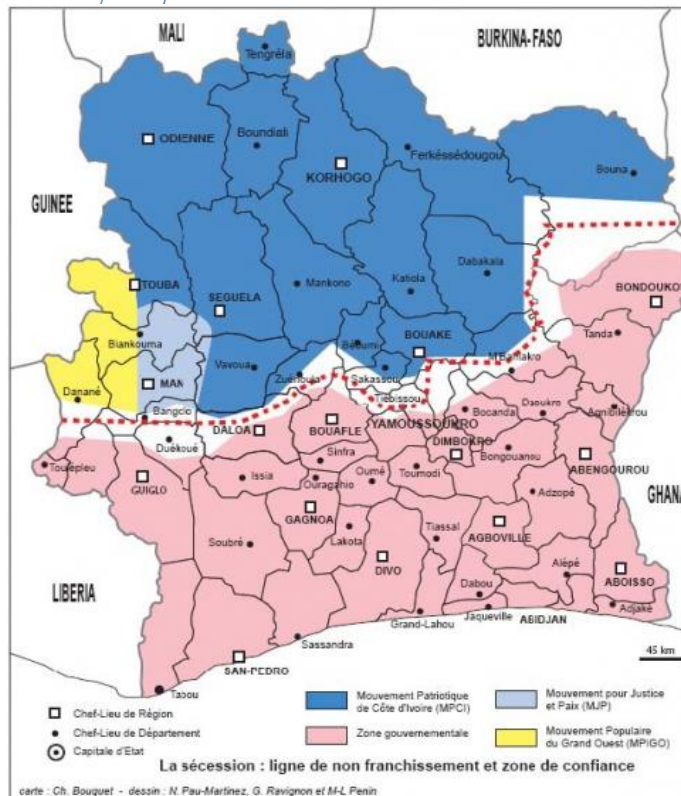
⁷⁶ Selon Soro Guillaume, Secrétaire Général de Forces rebelles, « L'ivoirité est un mot dont le vrai sens ne signifie rien d'autre que : "la Côte d'Ivoire aux Ivoiriens", c'est-à-dire, en clair, à ceux qui sont originaires du Sud, les Nordistes étant considérés comme

historique » de défense la communauté nordiste à laquelle elle est associée. Sur le site internet faisant la propagande de la rébellion pendant la crise, on pouvait lire la déclaration suivante des leaders dozo :

« Considérant leur territoire agressé depuis longtemps, leur historique mission de protection les a conduit à s'impliquer aux côtés des éléments du MPC (actuelles Forces Nouvelles). Ils ont créé leur propre section : la Compagnie des guerriers de la lumière, avec à sa tête le charismatique Bamba »⁷⁷.

Le « territoire agressé » auquel font référence les Dozo n'est autre que ce territoire communautaire

Figure n°4 : Occupation territoriale des belligérants de la crise militaro-politique ivoirienne de 2002 à 2010



Source : <https://espacepolitique.revues.org/894>

« nordiste », traduit en langue malinké par le terme « faso », « le pays des pères ». La guerre fut finalement considérée par les combattants « nordistes » comme le « faso-kèlè ». Fofana Moussa montre bien toute la profondeur historique et idéologique que renferme cette notion : « ... l'évocation du « faso-kèlè », s'est présentée par ailleurs comme l'occasion de remobiliser la mémoire collective ancestrale des royaumes anciens de l'aire culturel manding. Ainsi, le recours à l'histoire des « nordistes », faite de récits quasi-mythiques animés de grands guerriers conquérants devait permettre d'entretenir chez les combattants la conviction d'une supériorité face aux adversaires »⁷⁸. L'engagement militaire de la confrérie, « *Emblème du nord* »⁷⁹, fut ainsi conditionné par un discours idéologique construit autour de l'imaginaire historique et identitaire mandingue. Les leaders de la confrérie ont ainsi inscrit de leur combat dans la continuité de la mission historique des dozo, comme le corrobore par ailleurs Youssouf Tata Cissé lorsqu'il évoque dans ses écrits la confrérie en période de conflit : « ... les chasseurs constituaient l'élite de toute armée, et on se devait de compter avec eux pendant les conflits armés plus qu'à tout autre

moment »⁸⁰. Comme pour rappeler cette identité d'armée d'élite dans le passé, les Dozo ont constitué au sein de l'armée rebelle leurs propres unités de combats avec des noms évocateurs tels : « *Compagnie des guerriers de la lumière* » ; « *Bataillon mystique* » pour mettre en évidence la suprématie de leurs supposés pouvoirs magico-religieux. C'est ainsi sous l'angle magico-religieux que se distinguera davantage l'apport des dozo dans la rébellion. Lors d'un entretien avec un ex-rebelle à Bouaké⁸¹, ce dernier nous explique que les Dozo, eux-mêmes combattants, font avant chaque combat une « préparation mystique du terrain » à même de garantir la victoire sur l'ennemi. Une préparation qui consiste à sacrifier des animaux (cop de couleur rouge ; mouton ; etc.) aux divinités « Sanin et Kontron ». Dans chaque zone militaire de la rébellion, une unité des Dozo existait et

étrangers dans leur propre pays ».

⁷⁷ Cité par Gadou Dakouri, « Crise ivoirienne: enjeux et sens d'une mobilisation patriotique » in *Afrika focus* Volume 22, Nr. 2, 2009. pp. 65-88

⁷⁸ Fofana Moussa, op. cit, 2012 :129

⁷⁹ Selon le s termes de Guillaume Soro, ex-Secrétaire général de la confrérie. In Guillaume Soro "Pourquoi je suis devenu rebelle", 2005, p. 91-92

⁸⁰ Youssouf Cissé, 1994, op. cit. p. 189

⁸¹ Entretien tenu en octobre 2016

procédait au même rituel sacrificiel. D'autre part, les Dozo interviennent dans la « préparation mystique » de chaque combattant de la rébellion. Cette préparation vise à initier à la confrérie les candidats à la rébellion ou à minima leur donner des amulettes et autres objets magiques pour les rendre invulnérables aux balles de l'ennemi. C'est dans ce cadre qu'un nombre important de soldats se sont fait initiés, précédés par la plupart de leurs commandants.

En 2010, les Dozos prendront naturellement fait et cause pour le candidat du RDR, Alassane Ouattara, dans la bataille militaire l'opposant à Laurent Gbagbo, suite à la crise post-électorale. Les Dozo seront indexés dans la plupart des rapports sur ce conflit comme une milice pro-Ouattara ayant combattu auprès des Forces Républicaines de Côte d'Ivoire (FRCI). Le rôle joué pendant le conflit fait ainsi polémique. Les uns⁸² les accusent d'avoir participé aux massacres de populations supposées proches de Laurent Gbagbo, surtout dans l'ouest du pays où les tensions politiques se sont nourries des conflits fonciers opposant populations du nord favorables à Ouattara et autochtones proches de Laurent Gbagbo. Les autres saluent cet engagement des Dozo dans le conflit qui aurait permis de faire triompher le verdict des urnes⁸³.

Cette polémique est bien expressive de l'image actuelle des Dozo dans la société ivoirienne. Une image érodée par leur prise de position à mesure de la dégradation de l'environnement politique. Leur présence dans les localités du sud et de l'ouest du pays, loin de rassurer les communautés autochtones généralement proches de l'opposition politique, engendre peurs et méfiances vis-à-vis d'un groupe considéré comme une milice du gouvernement actuel. A l'inverse, les dozo inspirent confiance pour les populations nordistes, majoritairement sympathisante du régime actuel. Tout se passe comme si la polarisation ethno-politique de la société ivoirienne a confiné la confrérie dans un carcan communautariste bien qu'elle eût voulu jouer un rôle national. L'engagement politico-militaire a certes assuré leur visibilité nationale, mais elle n'entraîne plus un consensus au sein des populations sur leur rôle dans l'appareil sécuritaire. Cependant, sous quel statut les associations de Dozo évoluent-elles dans l'espace public en Côte d'Ivoire ? Quels rapports les associations de Dozo entretiennent-elles avec les pouvoirs publics ?

2.2- Les associations de Dozo dans l'espace public ivoirien: Entre répressions, tolérance politique et stratégies d'adaptation

L'évolution de la confrérie Dozo en Côte d'Ivoire porte en elle les enjeux de l'histoire politique récente du pays comme nous l'avons démontré au point précédent. Cette évolution dans l'antre du politique permet de lire également l'évolution de la nature des rapports que ces associations entretiennent avec l'Etat. Une relation oscillant entre collaboration, répression et tolérance.

2.2.1 – Une activité sécuritaire sans fondement légal

La confrérie dozo a construit sa réputation en offrant des services de sécurité aux populations. Si les associations ont collaboré ou continuent de collaborer avec les représentants de l'Etat dans ce

⁸² La plupart des Organisations des Droits Humains ayant documenté les violations lors du conflit (Amnesty International, Human Rights Watch, International Crisis Group) citent la participation des Dozo dans leur perpétration. Un rapport nations Unies a été consacré sur les abus des Dozos en termes de violation des Droits humains. ONUCI (juin 2013), « *Rapport sur les abus des droits de l'homme commis par des dozos en république de Côte d'Ivoire* ».

⁸³ Lors d'un point de presse intitulé " les matinales du Centre d'information et de communication gouvernementale " (CICG) datant du 4 août 2011, le ministre Koné Bruno, porte-parole du Gouvernement, a déclaré à propos des Dozos: « *Il y a des gens dont on peut louer le courage et qui ont accepté de faire un combat que beaucoup d'ivoiriens n'ont pas voulu mener (...); Ces personnes ont mené un combat, il faut leur en être reconnaissant (...)* ».

domaine, cette collaboration repose sur une base légale floue et évolutive à l'aune du contexte politique. Il faut remonter à la période de gouvernance de Henri Konan Bédié, entre 1993 et 1999 pour comprendre l'absence d'un encadrement légal réel à l'activité de sécurité privée des dozo. En effet, comme nous l'avons mentionné dans le point précédent, l'administration Bédié voit dans les associations de Dozo une ressource potentiellement mobilisable par son adversaire Alassane Ouattara dans la perspective des élections présidentielles de 2000. Toute une politique de mise à l'écart de ces associations du domaine de la sécurité est alors mise en œuvre⁸⁴. Le Ministre de l'Intérieur de l'époque essaie dans un premier temps de peindre au sein de l'opinion une image négative des Dozo. Il suggère qu'il y a des « faux » Dozo qui se mêlent aux « vrais », jetant un doute au sein de l'opinion sur leur crédibilité.

Dans un second temps l'Etat prend une série de mesures dont l'objectif est de circonscrire le périmètre d'action des associations dozo dans un cadre ethno-géographique. Le 30 avril 1998, le cabinet du Président Henri Konan Bédié interdit la création de toute association de dozo « *en dehors de la zone de savane du Centre-nord et du Nord, et plus généralement dans les zones du territoire national où cette pratique ne fait pas part des coutumes ancestrales* ». Cette même décision précise qu'il est formellement interdit à tout Dozo le port d'arme en dehors de sa « zone géographique qu'est le nord du pays ». Le président publie secondairement le décret n°98-323 du 15 juin 1998⁸⁵ portant réglementation des Activités Privées de Sécurité. Trois articles rendent particulièrement impossible l'exercice de la sécurité privée par les Dozo. D'abord le décret stipule en son article 13 que toute entreprise souhaitant investir dans la sécurité privée doit avoir au préalable mobilisé un capital de 5 millions de Francs CFA (10, 000 \$), un obstacle financier difficile à surmonté par les dozo. Ensuite, le choix de l'uniforme de la compagnie de sécurité reste une prérogative du gouvernement (article 24). Enfin le port d'armes à feu est interdit (article 30). La tenue vestimentaire dozo et le port d'armes sont les éléments symboliques les plus visibles de l'identité dozo. Le troisième pilier de la stratégie de restriction fut l'application d'une vieille tactique : « diviser pour mieux régner ». Le Ministre de l'Intérieur s'attêlera à opposer les trois associations de Dozo existantes pour éviter qu'elles coalisent leurs forces pour l'adversaire politique, monsieur Ouattara. Ces trois associations étaient « Benkadi », « Afrique Environnementale » et l'« Association des Chasseurs Traditionnels du Grand Nord ». Des trois associations, seule « Afrique Environnementale » fut légalement autorisée à exercer comme une ONG car son initiateur était membre du parti au pouvoir. Mais l'association sera dissoute tout de même en 1998. Le quatrième élément de la stratégie fut de garder sous contrôle les associations Dozo en recourant à une pratique constante de l'Administration moderne : le recensement et l'identification de tous les Dozo ainsi que leurs fusils de chasse.

L'ensemble de ces mesures du gouvernement Bédié va durablement impacter le statut des associations Dozo. Estimant que les dozo étaient une milice au service du RDR et de la rébellion, le gouvernement Gbagbo (2000-2010) maintiendra les interdictions préalablement définies par l'administration Bédié. Le régime adoptera même une politique de « tolérance zéro » accompagnée de répression violente.

L'attitude du régime Alassane Ouattara à l'égard des activités de sécurité des Dozo est bien plus ambivalente. Pour rappel, la confrérie Dozo a tout au long de la crise militaro-politique défendue le parti au pouvoir actuel. Si officiellement le régime Ouattara condamne l'implication des Dozo dans la sécurité, il est davantage tolérant à leur égard que ne l'ont été ceux de Laurent Gbagbo et de Henri Konan Bédié. D'abord dans le cadre de la politique de Réforme du Secteur de la Sécurité (RSS), le gouvernement a officiellement exigé le « cantonnement des dozo dans les régions du

⁸⁴ Thomas Bassett (2003), « Dangerous Pursuits: Hunter Associations (Donzo Ton) and National Politics in Côte D'Ivoire » *Africa* 73(1):1-30

⁸⁵ République de la Côte d'Ivoire. 1998. *Décret No. 98-323 du 15 Juin 1998 Portant Réglementation des Activités Privées de Sécurité*. Abidjan: Présidence de la République, Conseil National de Sécurité.

nord » et « leur retour à leur activité traditionnelle de chasseurs ». Il a ainsi, à maintes occasions, publiquement appelé les Dozo « à se retirer de la sécurité », soutenant clairement que « *Un Dozo n'est ni policier, ni gendarme, ni juge* » selon la formule Ministre de la Sécurité. Des décisions administratives ont été prises dans ce sens. Le Ministère de la Défense a par exemple diffusé le 05 juin 2012 auprès des autorités administratives locales une circulaire *mettant les Dozos en garde contre l'instauration de barrages routiers*. La circulaire dit ceci :

« Des individus, se réclamant de la confrérie des « Dozos », ont essaimé l'ensemble du territoire national. Arborant des armes à feu, assurant la police administrative, encadrant des manifestations publiques, ils érigent des barrages routiers et se substituent aux agents de police judiciaire. » Ce texte rappelle « que l'exercice de ces missions est régi par des textes spéciaux et relève exclusivement de la Police nationale, de la Gendarmerie et de la Justice » et précise que « en conséquence, à partir du 30 juin 2012, toute personne n'appartenant pas aux Forces armées ou à la Police Nationale et prise en flagrant délit de contrôle routier sera interpellée et, le cas échéant, fera l'objet de poursuites judiciaires. »

De plus, le Ministère a adopté au mois de juillet de la même année, une circulaire rappelant l'interdiction du port d'armes telle que relevée par le *Décret du 04 juillet 2012 portant modification du décret n° 99-183 du 24 février 1999 portant réglementation des armes et munitions*.

Toutefois ces menaces n'ont jamais été suivies d'actions de répression comme va le confirmer le rapport des Nations Unies sur les abus des Dozo: « *Depuis l'expiration du délai du 30 juin 2012 en application de la circulaire interministérielle du 5 juin 2012 relative à la présence des Dozos aux barrages routiers, des Dozos continuent d'assurer impunément, dans certaines localités, des missions de police, de gendarmerie et de police administrative* »⁸⁶. Bien au contraire, trois organisations revendiquant chacune son assise nationale et se disputant le leadership ont conforté leur positionnement territoriale: L'Association « Benkadi » ; La Fédération Nationale des Confréries Dozo de Côte d'Ivoire (FENACODOCI) ; La Coordination des Dozo de Côte d'Ivoire (CODOZ-CI).

Alors que le responsable de l'association « Benkadi », la plus grande des trois, n'avait pu obtenir dans les années 90 une reconnaissance légale pour sa société de sécurité, un agreement lui sera officiellement délivré par les services de la Direction de la Surveillance du Territoire (DST) en 2013. Cette décision n°051/MEMIS du 05 décembre 2013 lui agréa la « **qualité de dirigeant de l'entreprise privée de sécurité, « Société de Sécurité Mandémory Services » en abrégé S.S.M-Services** » comme on peut le lire sur la copie de l'agreement ci-dessous :

⁸⁶ ONUCI, OHCHR, op.cit.

DIRECTION DE LA SURVEILLANCE
DU TERRITOIRE

DECISION N° 051 /MEMIS/DST DU 05 DEC 2013 PORTANT
AGREMENT EN QUALITE DE PERSONNEL DE DIRECTION DE L'ENTREPRISE
PRIVEE DE SECURITE SOCIETE DE SECURITE MANDEMORY SERVICES

LE DIRECTEUR DE LA SURVEILLANCE DU TERRITOIRE

- Vu la constitution,
- Vu le code du travail
- Vu la loi N°2002-03 du 03 janvier 2002 relative à l'identification des personnes et du séjour des étrangers en Côte d'Ivoire telle que modifiée par la loi N°2004-303 du 03 Mai 2004 et par la décision N°2005-02/PR du 15 Juillet 2005,
- Vu le décret 2005-73 du 03 Février 2005 portant réglementation des activités privées de sécurité et de transport de fonds,
- Vu le décret N°2012-1119 du 22 Novembre 2012 portant nomination des membres du Gouvernement,
- Vu l'arrêté N°150/MS/CAB du 02 Mars 2007 portant délivrance de l'agrément des personnels des entreprises privées de sécurité et de transport de fonds,
- Vu la demande du requérant,
- Vu les conclusions de l'enquête de moralité,

DECIDE

Article-1:

Est agréé en qualité de Dirigeant de l'entreprise privée de sécurité « SOCIETE DE SECURITE MANDEMORY SERVICES » en abrégé S.S.M-SERVICES

Le nommé : **BAMBA MAMATOU**

Né le 29 Juillet 1961 à BOUAKE

Fils de BAMBA LAMINE et de BAMBA SITA

Nationalité : Ivoirienne Domicile : Bouaké quartier tollakouadiokro.

Article-2 :

Toute violation des lois et règlements en vigueur entraînera l'application d'une des sanctions prévues à l'article 50 du décret N°2005-73 du 03 Février sans préjudice des poursuites pénales ou civiles en la matière.

Article-3 :

Le Sous-directeur des Entreprises Privées de Sécurité et de Transport de Fonds est chargé de l'exécution de la présente décision.

Ampliation :

- MEMIS — 01
- MD — 01
- DGPN — 01
- Intéressé — 01
- Chrono — 01

Fait à Abidjan, le 05 DEC 2013



BIOMANDE INZA

Chacune des autres associations assure disposer d'autorisation légales d'exercer, sans toutefois avoir fait la preuve lors de nos enquêtes. Ce qui justifie qu'elles organisent parfois des rassemblements publics de dozo dans différentes régions du pays où elles ont des sections locales. De plus, le Ministère de l'Intérieur et de la Sécurité s'est lui-même chargé d'organiser le secteur en proposant aux Dozo de se fédérer en une structure nationale unique (*nous décrivons cette tentative d'organisation au point suivant : 2.2.2*).

Cette attitude du régime actuel, pour le moins ambiguë, cache mal une sympathie vis-à-vis d'acteurs ayant ouvertement pris fait et cause pour lui et qui pourraient être des alliées fidèles en cas de contestation violente du régime. Lors d'un point de presse intitulé "les matinales du Centre d'Information et de Communication Gouvernementale" (CICG) datant du 4 août 2011⁸⁷, le ministre Koné Bruno, porte-parole du Gouvernement, répondant aux critiques au sujet du « laxisme » du pouvoir à l'égard des Dozo, illustre parfaitement la posture du régime en déclarant ceci : « *Il y a des gens dont on peut louer le courage qui ont accepté de faire un combat que beaucoup d'ivoiriens n'ont pas voulu mener. Il y a eu un combat pour faire respecter les résultats sortis des urnes. Certains ont refusé de combattre, d'autres l'ont fait (...)* ». Toutefois, le porte-parole du gouvernement a tenu à affirmer clairement la position officielle de l'Etat vis-à-vis des Dozo : « *Ce n'est pas parce que des gens ont participé à cette lutte qu'aujourd'hui ils doivent absolument faire partie des forces de sécurité de ce pays. J'insiste là dessus et je pense que c'est la vision du président de la République et du Premier ministre. Ces personnes ont mené un combat, il faut leur être reconnaissant ; mais en même temps cela n'exige pas d'engagement. Ces personnes une fois la mission terminée, doivent retourner à leur travail initial* ». Dans les faits le régime reste conciliant mais garde ainsi toujours officiellement « la rhétorique convenue » à l'égard des Dozo. Tout comme les régimes antérieurs, il estime que les Dozo « *doivent retourner à leur travail initial* », « *se consacrer à leurs activités originelles en évitant de vouloir accompagner les forces régulières* » disait le Président de la République en janvier 2014.

La rhétorique du retour aux « activités originelles des dozo » entendues comme « la culture de la chasse », s'accompagne également d'un discours de « cantonnement des dozos » dans leur aire ethno-géographique du nord. Ces discours traduisent une vision particulière que l'administration publique entretient à l'égard de pratiques jugées « culturelles ». Cette vision réifie le « dozoya » à une réalité culturelle, folklorique à la limite, dont les fonctions sont restées inchangées depuis plusieurs siècles et exclusivement pratiquées par les communautés du nord de la Côte d'Ivoire. Il n'est pas anodin d'ailleurs de constater que les différentes associations de dozo sont enregistrées officiellement par l'administration sous le couvert d'associations ou ONG culturelles ou de protection de l'environnement (régit par la *loi n° 60-315 du 21 septembre 1960, relative aux associations*). Si l'on prend le cas de la Fédération Nationale des Confréries Dozo de Côte d'Ivoire (FENACODOCI), elle affiche dans ses statuts l'objectif suivant : « *Promouvoir la culture Dozo ainsi que l'insertion sociale des membres de la Confrérie* ». Les leaders de la Confédération des Dozo de Côte d'Ivoire (CODOZCI) et de « Benkadi » présentent également leurs associations sur ce même registre.

L'enferment du phénomène Dozo dans une sorte de culture figée passéiste nous paraît inopérant pour une politique publique enracinée dans le réel. La culture est avant tout une ressource stratégique de l'action sociale. Elle est mobilisée par les acteurs sociaux en fonction des enjeux économiques et politiques du contexte dans lequel ils évoluent. Ce contexte est constamment en mutation et induit de nouveaux usages de la culture, garantissant de la sorte son renouvellement et sa mutation sur la base de l'existant. Une réalité qui se décline parfaitement dans le phénomène dozo en Côte d'Ivoire. L'investissement sécuritaire des Dozo est un construit historique. Les Dozo

⁸⁷ Rapporté par Kra Bernard, « Sécurisation et défense du territoire / Le gouvernement formel : « L'Etat de Côte d'Ivoire n'a pas besoin des dozo » in *L'expression*, 05 août 2011, <http://news.abidjan.net/h/406750.html>

ont saisi une structure d'opportunité liée à la défaillance de l'appareil sécuritaire étatique et à la demande croissante de sécurité privée. Ils ont stratégiquement réinterprété leur mission traditionnelle communautaire à la lumière des nouveaux enjeux économiques, sociaux et politiques. En manipulant habilement la symbolique ancestrale, les croyances populaires à leur supposés pouvoirs mystiques et le capital vertu dont ils sont affabulés, ils ont réussi à s'adapter besoins et enjeux de leur environnement social. Cette fabrique de l'offre sécuritaire intègre divers enjeux (économiques, culturels, politique, etc) situés à la fois à une échelle nationale et locale. Ces enjeux sont les structures de fond qui drainent la mobilité géographique et sociologique du phénomène dozo. Malgré les mesures officielles, les associations de Dozo continuent ainsi de livrer la sécurité et cela partout sur le territoire national.

En effet, au point de vue spatial, le « territoire sociologique » qui porte l'identité Dozo a déjà débordé son cadre géographique et communautaire originel. Les communautés ethniques du nord de la Côte d'Ivoire sont depuis plusieurs décennies majoritairement installées dans les zones forestières du sud et de l'ouest, là où l'économie prospère le plus. Ces dernières, en migrant transportent avec elles leurs imaginaires, leurs croyances et leurs pratiques qu'elles peuvent modifier et adapter en fonction des enjeux du contexte politique et économique. Ces « nordistes » du sud sont les principaux vecteurs de l'expansion de la culture Dozo telle qu'elle s'exprime actuellement sur l'ensemble du territoire national. Il paraît bien difficile de contenir le phénomène dans le nord du pays sans se risquer à restreindre la liberté de mouvement des populations.

La mutation de l'identité dozo est d'autant plus réelle qu'elle s'affranchit de plus en plus du cadre communautaire uniquement mandingue. On le voit à travers la multiplication des adhésions à la confrérie, surtout dans le milieu des planteurs de cacao à l'ouest du pays. L'analyse d'un responsable d'une ONG des Droits humains que nous avons interviewé à Duékoué sur les raisons de la multiplication des Dozo dans la région est la suivante :

« Normalement quand on parle de dozo ce sont des malinké et des senoufos. Mais aujourd'hui il y a beaucoup de Baoulé, d'Agni, de Gouro et Mossi qui sont devenus dozo. En réalité c'est un choix pour les protéger contre l'insécurité à laquelle ils font face dans les campements reculés surtout en période de vente du cacao. Mais la vraie raison c'est pour protéger les acquis face aux menaces d'expulsion des terres de la part des autochtones. Ils savent bien que les autochtones ont une grande peur des Dozo, ils craignent leurs pouvoirs mystiques. Donc c'est une stratégie pour ne pas que les terres leur échappent »⁸⁸

2.2.2- Structuration des associations nationales des Dozo

La confrérie dozo en Côte d'Ivoire est sujette à des processus d'organisation interne et externe révélateur d'un double mouvement de bureaucratisation par le bas et par le haut. Le mouvement de bureaucratisation par le bas relève d'une dynamique propre aux associations du secteur tandis qu'à l'inverse, celui du haut rend compte d'une volonté du pouvoir actuel de centralisation et de contrôle de ces associations.

Bureaucratisation par le bas. La confrérie est actuellement segmentée à l'échelle nationale en trois grandes associations (Benkadi ; FENADECOCI ; CODOZCI) couvrant majoritairement des zones géographiques particulières du territoire national. Les leaders de ces associations revendiquent tout de même chacun une assise nationale.

- 1- "Benkadi de Vandougou": Créée en 1989, elle se présente comme la plus ancienne organisation de Dozo de Côte d'Ivoire, légalement reconnue. Le leadership national de cette association est disputé par deux chefs dozos. Chacun d'eux exerce en réalité son

⁸⁸ Entretien du 30 juin 2015 à Duékoué

influence sur une zone géographique dans laquelle il préside un ensemble des sections locales. Le premier Bamba Mamoudou, réclamant à son actif près de 3600 membres, est l'un des pionniers de l'association « Benkadi ». Il décrit la structuration et les fonctions de son association comme suite :

*“Le président que je suis est assisté d'un dozoba dans la gestion quotidienne de la confrérie. Le dozoba (Ndlr : Chef suprême et spirituel des Dozos) qui travaille à mes côtés comme chef de canton ou roi se nomme Siaka Camara. Il est chargé des affaires internes propres à la confrérie. Il est l'interface entre les Dozos eux-mêmes et moi je suis l'interface entre les Dozos et l'administration étatique. **Au niveau de chaque région ou circonscription administrative, nous avons des représentants qui prolongent le commandement du bureau national.** Ces présidents locaux et leurs dozobas locaux gèrent les questions de leur circonscription. Chaque dernier dimanche du mois, tous les présidents locaux et les dozobas locaux se retrouvent dans une cité du territoire national pour discuter des questions propres à la confrérie notamment les problèmes locaux qui n'ont pas pu trouver de solution sur place. C'est au niveau de cette grande concertation nationale que sont débattus et tranchés les problèmes qui minent notre corporation. A ce stade, il me revient à moi et au dozoba national de trancher en cas de persistance d'un litige”⁸⁹.*

Le modèle associatif de « Benkadi » fut inspiré, selon Bamba Mamoudou, de l'exemple la confrérie Dozo du Mali, confirmant par ailleurs les liens transfrontaliers entre dozo au niveau régional :

« (...) Quant on parle d'association de Dozo aujourd'hui, il faut savoir que c'est au Mali que nous sommes allés apprendre cela. Comme nous étions proches de la frontière malienne vers Odienné, nous allions chaque mois aux rencontres mensuelles de l'association régionale des dozo de Yorobadougou, une région du Mali. (...). On s'est rendu compte que les Dozo maliens étaient très bien organisés. Ils sont tous regroupés au sein d'une seule association nationale appelée « Confrérie des Dozo du Mali ». Cette association a des regroupements par région. On a vraiment appréciée ce système d'organisation. On leur a demandé de nous accompagner dans la mise en place d'une association du même type. Ils sont donc venus ici et on a fait une grande réunion d'installation de notre association. C'est moi qui ai donné le nom « Association des Chasseurs Benkadi », ce qui veut dire en malinké « on est tous ensemble ». (...) »⁹⁰.

Bamba Mamoudou fut le leader Dozo le plus actif au sein de la rébellion ivoirienne. A Bouaké, capitale de l'ex-rébellion où il est basé, il est davantage connu sous le nom de « Bamba Dozo ». Il se présente comme celui qui a organisé, au début de l'insurrection en 2002, la participation de milliers de Dozo à la rébellion⁹¹. Bamba Mamoudou est jugé proche de Soro Guillaume, ex-chef de la rébellion et Président actuel de l'Assemblée Nationale. Il a même représenté les Dozos au secrétariat général des Forces nouvelles depuis 2002 et a occupé des fonctions au cabinet de Guillaume Soro alors que ce dernier était Premier Ministre. Cette assise politique de son leader a certainement bénéficié à l'association. C'est à cette époque (2013) qu'il obtient son agrément en tant dirigeant de la « Société de Sécurité Mandémory Services » présenté plus haut : « *La société a son siège à Abidjan, au quartier Plateau, au sein de l'immeuble le Mali, porte 24. Nous signons des contrats de sécurité avec les nos clients qui sont majoritairement à Abidjan. Le contrat coûte entre 100.000 à 150.000 Frs CFA (150 à 240\$).* » nous a mentionné le chef Dozo Bamba⁹².

⁸⁹ Propos recueillis par Allah Kouamé, “Désarmement - Bamba Mamoutou (Président des dozos de Côte d'Ivoire): “Celui qui nous désarme ne durera pas au pouvoir” in *Nord-Sud du 06 juillet 2009*. <http://news.ci/article/imprimer.asp?n=336537>

⁹⁰ Entretien du 6 novembre 2015 à Bouaké

⁹¹ Entretien du 6 novembre 2015 à Bouaké

⁹² Entretien du 6 novembre 2015 à Bouaké

Le second chef influent au sein de l'association « Benkadi » se nomme Soro Nagalourou. Ce dernier est basé dans la ville de Korhogo et étend son influence sur toutes les sections locales de la zone septentrionale du pays (d'Ouest en Est). Selon ce dernier, « *On ne peut parler de vrai Dozo que dans le Nord. Normalement il ne devrait pas avoir d'associations de Dozo au Sud. Moi je représente le chef de tous les Dozo au Nord* »⁹³.

2- Fédération Nationale des Confréries Dozos de Côte d'Ivoire (FENACODOCI) fut créée en septembre 2011 après la crise post-électorale. Elle est l'œuvre de Dosso Sory, un ancien proche de Bamba Mamadou de "Benkadi", entré en dissidence avec ce dernier⁹⁴. Elle est une organisation légalement reconnue comme une association culturelle. La fédération réclame 28 000 membres majoritairement présents et déclare sur sa page Facebook⁹⁵ que : « *La #Fenacodoci a pour seul but de travailler au développement économique et social de ses membres tout en faisant la promotion de ce riche patrimoine culturel qu'est le #Dozoya* ». Sa zone d'influence se situe surtout dans les régions du Béliér, Sud-Comoé, N'zi, Iffou et Loh- Djiboua (voir carte n°1 ci-dessous). Dosso Sory serait proche du Ministre de l'Intérieur et de la Sécurité, Hamed Bakayoko dont le nom apparaît en tant que parrain sur les cartes des membres de l'association⁹⁶. Il serait également proche du chef d'Etat Major des Armées, Soumaila Bakayoko dont il a été de conseiller au sein de la rébellion. Le président de la fédération, Dosso Sory, a affirmé lors d'une cérémonie d'installation de son représentant local a Odiéné (nord ouest du pays) le 13 avril 2012, la création de la Société Nationale d'Intervention Rapide (SNIR) pour le compte des Dozos⁹⁷.

3- Coordination des Dozos de Côte d'Ivoire (CODOZ-CI) - Créée en mai 2010 par Moussa Touré, Commandant à la retraite de la Marine nationale de Côte d'Ivoire. Ce dernier a collaboré avec Bamba Mamoudou de Benkadi pendant la période la rébellion. L'association revendique environ 5.000 membres principalement dans les régions de Agneby- Tiassa, des Grands Ponts, de la Nawa, de San Pedro et Gbocklé (voir carte ci-dessous).

Régions administratives de Côte d'Ivoire



Source : <https://echogeo.revues.org/13697>

Les trois associations à envergure nationale ont pratiquement un même modèle de maillage du territoire qui laisse voir un bureau central national auquel sont rattachés des structures locales, correspondant à l'organisation territoriale administrative du pays. Cependant, la structuration interne de la confrérie rend compte d'une sorte d'hybridation entre mode d'organisation bureaucratique et modèle traditionnel d'organisation de la confrérie. Les fonctions de « président national ou de secrétaire des Dozo » sont illustratives de cette idée d'adaptation comme l'explique à nouveau Bamba Mamadou :

⁹³ Entretien du 22 janvier 2016 à Korhogo

⁹⁴ Bamba Mamadou a affirmé lors de notre entretien qu'il est celui qui a initié Dosso Sory au Dozoya : « *C'est moi qui est égorgé le poulet de Sory. Il était auprès de moi pendant la crise ici à Bouaké. A la fin des combats à Abidjan en 2011, c'est moi qui l'ai mis à la tête de tout les Dozo à Abobo. Je lui ai demandé de me représenter à Abidjan. Mais quelques temps après, j'ai appris que Sory a créé une association et il délivre même des cartes de membres* ».

⁹⁵ <https://www.facebook.com/Fenacodoci-388338217973690/>

⁹⁶ ONUCI (juin 2013), « *Rapport sur les abus des droits de l'homme commis par des dozos en république de Côte d'Ivoire* » ; <http://www.onuci.org/pdf/rapportp.pdf>

⁹⁷ ONUCI, ibid. p. 26, note de bas de page 51.

*“A l’origine, la fonction de président des Dozos n’existait pas. L’on ne parlait que de dozoba ou de dozocoutigui, c’est-à-dire celui qui est à la tête de l’organisation des Dozos. Mais, aujourd’hui, **pour que le mouvement aille de l’avant dans la modernité, il faut des interfaces avec les autorités étatiques qu’elles soient politiques ou religieuses. C’est eu égard à cette situation que nous avons institué le terme de président.** J’ai été désigné par mes paires. Quant au dozoba, il a pour fonction principale de gérer les affaires internes. C’est-à-dire exclusivement réservés aux dozos. C’est après avoir analysé les différents litiges, que le dozoba les soumet à l’appréciation du président que je suis. A deux, nous décidons de l’attitude à tenir. Si l’affaire doit être portée devant le préfet ou le maire, c’est en ce moment que le président entre en action”.*

Photo : Rencontre du Ministre de l’Intérieur et de la Sécurité avec les toutes les confréries le 1^{er} Novembre 2013 à Abidjan



Une bureaucratisation par le haut forcée par l’Etat.

Les tentatives de contrôle des Dozos au sein d’une structure nationale unique remontent aux années 90, et aboutirent à la création d’une association dénommée « Afrique Environnementale⁹⁸ ». En 1995, les autorités étatiques suspendirent les activités de cette association pour des raisons sécuritaires. En mai 2010, l’ancien vice-président de l’association, le Commandant Moussa Touré, créait la Coordination des Dozos de Côte d’Ivoire (CODOZ-CI). Entretemps, le ministère de l’Intérieur procédait en 1997, au premier recensement des Dozos et de leurs armes⁹⁹, et le Conseil des ministres du 30 avril 1998 entérinait un programme d’activités pour mieux encadrer les Dozos suite aux nombreux dérapages qui caractérisaient leurs activités. Cette tendance d’organisation de la confrérie au profit de l’Etat s’est récemment observée à la suite de la crise post-électorale.

Déterminé à « *mettre de l’ordre au sein de la confrérie Dozo considérée par certains comme une milice tribale à la solde du pouvoir* », Le Ministère de l’Intérieur et de la Sécurité a encouragé dès 2012, l’ensemble des associations à se fondre en une seule :

« Il n’est pas normal que dans un pays, l’on trouve des hommes en armes ne relevant d’aucune autorité. Il y a lieu de mettre en place une organisation, et ceux qui ne vont pas se conformer à la réglementation seront traités comme des bandits »¹⁰⁰, a prévenu M. Bamba Cheick, le Directeur de Cabinet du Ministre.

Le ministère a ainsi facilité l’organisation d’au moins quatre grandes rencontres en vue d’aboutir à cet objectif. Le 13 décembre 2012, une de ces rencontres s’est tenue à Korhogo. Le Directeur de cabinet du Ministre de l’Intérieur va clairement afficher les intentions du gouvernement :

« Désormais, les dozos auront un cadre unique de gestion qui est le « Benkadi de Vandougou ». Cette association de dozo, la plus ancienne en Côte d’Ivoire, va donc regrouper toutes les autres qui existent. Il reviendra à cette association d’élaborer, sous la houlette des chefs dozos ou dozoba, les textes qui vont régir les dozos. Ensuite, les dozos seront recensés sur le territoire national avec le concours des autorités préfectorales et les responsables de la confrérie. Ce recensement a pour but, de constituer une base de données

⁹⁸L’association « *Afrique Environnementale* » était présidée par un Malinké, l’Ambassadeur Fanny Inza et M. Touré Moussa, l’actuel président de la CODOZ-CI et commandant retraité de la Marine nationale, en assurait la vice-présidence.

⁹⁹Para 18 op.cit.

¹⁰⁰ Le Patriote mardi 2 avril 2013 « Situation sécuritaire: Les Dozo bientôt identifiés ». <http://news.abidjan.net/h/455678.html>

biométriques et d'identifier les armes utilisées par chaque dozo en vue d'avoir une traçabilité. A l'issue de l'identification, des cartes de dozo seront délivrées par l'Etat à ceux qui le méritent »¹⁰¹.

Cette volonté de mettre en place une structure unique facilement contrôlable par l'administration va se heurter à une première difficulté : celle du choix d'un président national. Chacun des leaders en compétition au niveau national voulant être placé à la tête. La rencontre de Korhogo également décidera ainsi qu'il n'y aurait pas un poste de président des Dozo mais un patriarche faisant figure d'autorité morale.

Le 29 mars 2013 se tiendra à San-Pedro, dans le sud-ouest du pays, une autre rencontre qui permettra de désigner un patriarche. Koné Noumoukié, âgé de 80 ans sera institué comme le chef suprême des Dozo de Côte d'Ivoire. Toutefois, cette désignation n'a pas calmé les divisions internes au sein du groupe. Ces divergences étaient même perceptibles à la sortie de cette rencontre de San-Pedro comme on peut le lire dans le discours du Commandant Touré, leader de la CODOZ-CI :

« Au sortir de la réunion de chez le Préfet Coulibaly Ousmane¹⁰², nous avons décidé de communiquer aux Dozo, le nom du Dozoba, Noumoukié Koné, un patriarche de 80 ans. A ma grande surprise, au cours des discours, surtout celui du porte-parole de Vandougou, Moussa Fofana, le nom du Dozoba n'a pas été cité. C'est ce qui m'a surpris. Cependant, je dirai à mes frères Dozo que, partout où il n'y a pas l'entente, on ne peut rien construire. J'espère que nous allons bien nous entendre au sein de la nouvelle association, Benkadi ».

On peut clairement affirmer que l'administration a finalement échoué à mettre en place ce cadre national unique des Dozo. Chaque organisation garde son indépendant jusqu'à présent. On peut attribuer cet échec à au moins deux réalités :

1^{ère} : Les offres sécuritaires de la confrérie génèrent des avantages financiers certains pour les leaders. Comme mentionné quelques lignes plus haut, chaque organisation a investie le marché de la sécurité. Bamba Mamoudou a déclaré lors de notre entretien qu'il avait plus de 1.500 dozo engagé comme agent potentiel de sécurité dans la Société de Sécurité Manimory. « Les contrats que nous concluons sont à au moins 100 mille CFA par mois pour chaque agent placé ». Si la compagnie a un minimum de 500 en poste, cela voudrait dire qu'elle génère un revenu de 50 millions (84 mille\$ USD) le mois à repartir. Par ailleurs, les associations bénéficient souvent des faveurs des autorités politiques enclines à faire des dons en espèce ou en matériel. En 2010 par exemple, dans la période pré-électorale, l'association Benkadi de Korhogo va bénéficier de la part de certains leaders politiques et militaires influents, de plusieurs dons financiers :

« C'est le président Gbagbo qui nous a donné les 5 000 000 FCFA pour l'acquisition d'un siège pour notre confrérie. Ensuite le commandant Fofié Kouakou Martin de la zone 10 des forces nouvelles nous a donné 8 000 000 FCFA suivi des 5 000 000 du président du RDR, Alassane Dramane Ouattara et le premier ministre viennent de nous donner un véhicule 4*4. Nous travaillons pour la paix et nous soutenons tous ce qui concourt pour ramener la paix dans le pays. »

¹⁰¹ Soir info, 14 décembre 2012, « [Voici les décisions prises à propos des dozos à Korhogo](http://nouvelles.abidjantv.net/actualite.php?id=15057-voici-les-decisions-prises-a-propos-des-dozos-a-korhogo.html) » ; <http://nouvelles.abidjantv.net/actualite.php?id=15057-voici-les-decisions-prises-a-propos-des-dozos-a-korhogo.html>

¹⁰² Coulibaly Ousmane est un ancien chef de guerre de la rébellion, nommé préfet de la région de San-Pedro par le président de la République. Il est aussi présenté comme un membre discret de la confrérie Dozo.

2^{ème}. Au delà des enjeux économiques (Frais de gardiennage et dons financiers des politiques), il n'est pas exclu que les conflits et tensions entre leaders politiques parrainant l'une ou l'autre association des Dozo maintiennent les divisions internes. Dans le contexte politique actuel, plusieurs analystes prédisent des ambitions présidentielles en 2020 à Guillaume Soro, ex-chef de la rébellion, actuellement président de l'Assemblée Nationale. Toutefois, cette ambition serait contrariée par la volonté d'Hamed Bakayoko, Ministre de l'Intérieur et de la Sécurité d'être le successeur d'Alassane Ouattara. Ces deux personnages importants de l'Etat sont chacune proche de tendances rivales au sein de la confrérie. Le premier (Guillaume Soro) est proche de Bamba Mamoudou (Benkadi Bouaké) qui a été son conseiller lors de son passage à la Primature. Le second semble entretenir des relations privilégiées avec Dosso Sory avec qui il partage la même identité ethnique (Koyaka).

L'arrivée des Dozo sur la scène publique en Côte d'Ivoire est historiquement située et s'est construite autour de deux pôles rendant compte des crises successives de l'environnement politico-sécuritaire. S'adossant sur le cadre traditionnel qui leur reconnaissait la fonction et la mission de sécurité dans les communautés mandingues, les associations de dozo ont opportunément investi un champ sécuritaire caractérisé par un affaiblissement de l'appareil sécuritaire de l'Etat dès à partir des années 90. Les dozo ont efficacement mobilisé leur savoir faire et se sont construits une réputation bien vendue sur le marché de la sécurité privée. D'autre part, les cristallisations identitaires induites par les conflits entre élites politiques ont progressivement structuré l'identité politique de la confrérie. Influencées par les imaginaires historiques et identitaires mandingues, les associations de dozo ont servi d'icône culturelle et idéologique dans une crise politique aux forts relents identitaires. Cet engagement politique explique à bien des égards la place et l'évolution du statut de ces acteurs dans l'espace public. Le cheminement des dozo dans l'espace public est un cheminement qui se fait par la sécurité. Du rôle de supplétif des forces de sécurité publique au rôle de milice engagée dans le combat politique les dozo ont marqué et continuent de marquer de leurs empreintes le secteur de la sécurité en Côte d'Ivoire. Le troisième chapitre de ce rapport documente et analyse les influences de la confrérie sur le champ sécuritaire ivoirien.

III- Influences et fonctionnement des cadres normatifs de l'institution dozo dans le système formel de sécurité

Plusieurs associations évoluant au niveau national comme local sont présentes sur le terrain de la sécurité. Comment les systèmes normatifs décrits dans les pages précédentes influencent-ils ou fonctionnent-ils dans le système formel de sécurité en Côte d'Ivoire?

3.1- La spécificité de l'offre sécuritaire dozo : une offre entre croyances magico-religieuses et valeurs éthiques

Qu'est-ce qui spécifie l'offre sécuritaire dozo dans l'environnement de sécurité en Côte d'Ivoire? Sur quelles ressources historiques et symboliques s'est construite cette offre? Quelles sont les valeurs, les peurs et les craintes que suscite l'image du dozo dans le champ sécuritaire? Nous avons cherché à répondre à ces interrogations en procédant à une phénoménologie des discours ordinaires tenus sur les dozo en Côte d'Ivoire. Elle révèle un imaginaire social construit autour d'un ensemble de croyances communément partagées par les communautés ethniques ivoiriennes. La rhétorique du magico-religieux, en bonne place dans cet univers agit comme le mécanisme structurant de l'offre de sécurité dozo. L'anthropologue et historienne Marie Miran-Guyon, auteur d'un livre sur le « mysticisme » dans la crise ivoirienne précise le « sens ivoirien » du mot en écrivant

ceci: « ... il désigne toutes les forces inscrites dans le monde de l'invisible, du caché, du secret, de l'ésotérique. »¹⁰³. Dans le sens ivoirien du terme le dozo est considéré comme un personnage mystique. Rappelons-le, la doctrine ascétique du dôsoya invite l'adepte à rechercher constamment la pureté pour se prémunir contre les forces maléfiques auxquelles il est davantage exposé du fait de son métier. Cette exigence impose un modèle de vie fondé sur des valeurs cardinales mais aussi sur l'observance rigoureuse d'un ensemble de pratiques magico-religieuses permettant d'avoir des pouvoirs surnaturels (mystiques). Les discours ordinaires recueillis lors de nos enquêtes de terrains montrent des croyances partagées sur les pouvoirs mystiques détenus par les Dozo. Nos enquêtes auprès des populations non mandé de l'ouest de la Côte d'Ivoire, notamment Guéré et Bété le confirment. Les propos suivants d'un jeune autochtone de l'ethnie Bété du village de Séria à Daloa est typique des imaginaires que charrie la question dozo dans les régions ouest du pays : « *On a peur des Dozo parce qu'il paraît que ce sont des gens très mystiques. Si tu tires sur eux les balles ne rentrent pas dans leur corps. Quelqu'un que tu frappes avec une machette et ça ne rentre pas, c'est clair que toi même tu va avoir peur de lui* »¹⁰⁴.

Les croyances aux pouvoirs magico-religieux des Dozo est bien ancré dans les imaginaires des communautés de l'ouest d'autant plus qu'elles trouvent leur référent dans les cultures locales nous apprend Marie Miran-Guyon. Chez les peuples « Wê » de l'ouest il existe des « sociétés secrètes » similaires à la confrérie dozo, notamment la « société des hommes-panthères ». La chercheuse se fonde sur les travaux forts détaillés de l'anthropologue Bony Guiblehon qui a bien montré comment le recourt aux pratiques « mystiques » fut une constante chez les combattants dits « pro-Gbagbo », notamment les miliciens de l'ethnie « Wê » pendant les crises militaro-politiques en Côte d'Ivoire :

« ... Ce que Bony Guiblehon a bien documenté, c'est la façon dont divers acteurs « wê » et notamment les membres des groupes d'auto-défense, ont recouru à tout un arsenal mystique (...). [II] rapporte que dans le village de Bâ, un non-initié du non de Oulai (2002) à demandé les fétiches des hommes-panthères pour se rendre invisible aux yeux des combattants rebelles. Aussi, certains jeunes ont recours à ces mêmes 'fétiches' pour se rendre invulnérables contre les balles des ennemis lors des combats. On assiste également à la confection par des hommes-panthère d'un dispositif de protection : flèches empoisonnées, 'gilet par balles', amulettes aux bras, aux pieds, apprentissage des techniques de camouflage, des potions magiques, des feuilles à mâcher pendant les combats, etc. Ainsi il n'est pas surprenant de rencontrer des jeunes combattants drapés de la tête aux pieds d'une muraille de 'fétiches' ; bouclier qui protège son porteur et le rend invulnérable. Ce dernier peut et doit, donc, affronter la mort, avec la certitude d'en sortir vainqueur »¹⁰⁵.

Marie Miran conclut au sujet du « mysticisme » dans la crise ivoirienne que : « Entre rebelles équipés des armes dozo et miliciens wê équipés des armes panthères (ce qui ne dispense pas d'armes à feu, cela va s'en dire) : le combat était tout autant militaire que spirituel et la stratégie mystico-guerrière étonnamment comparable¹⁰⁶... ». Ce que cette comparaison révèle pour notre étude est que l'offre sécuritaire dozo a pris forme dans un environnement culturel déjà fortement marqué par des croyances au mysticisme en général et au pouvoir magico-religieux en particulier. La confiance aux dozo ou encore les peurs qu'ils inspirent repose sur cette croyance partagée au mysticisme. Michel Galy affirme pertinemment que « ... leur attirail et leurs pratiques magico-religieuses, (...) ne sont pas sans influence, militairement efficaces car socialement partagés »¹⁰⁷. Un membre de la communauté guéré à

¹⁰³ Marie Miran-Guyon, *Guerres mystiques en Côte d'Ivoire: religion, patriotisme, violence* (2002-2013), 2013 : p.34

¹⁰⁴ Entretien réalisé le 26 juin

¹⁰⁵ Guiblehon Bony, 2007, « Ressources anthropologiques en tant de guerre: violence dans la fraternité des hommes-panthères », p. 23.

¹⁰⁶ Marie Miran-Guyon, op.cit., p. 92

¹⁰⁷ Michel Galy, « Politologie d'une rébellion. Une « gouvernance par la violence » au Nord de la Côte d'Ivoire ? », *Cultures & Conflits* [En ligne], 65 | printemps 2007, mis en ligne le 04 janvier 2010, consulté le 12 octobre 2012. URL :

Duékoué a raconté le succès local des dozo dans les années 90 grâce à leurs pouvoirs mystiques qui ont permis de ramener la sécurité dans la ville en proie au banditisme :

« Les Dozo sont de grands chasseurs qui ont des fétiches pour contrecarrer cette histoire des braqueurs. Dans les années 90, c'est le préfet de la ville qui nous a sauvé des braquages et du banditisme ici en envoyant les Dozos. Tu ne pouvais pas descendre à la gare routière de Duékoué sans que tu ne sois agressé. Il y avait des braqueurs partout. Les parents ont même donné de la place aux dozo pour s'installer, c'est pourquoi il y a ici à Duékoué un quartier qu'on appelle « quartier dozo » à côté du quartier malinke de « Kokoman ». Franchement grâce à eux le banditisme a fortement diminué à cette époque. Les gendarmes et les policiers n'ont pas pu faire grande chose. C'est pourquoi, l'année où l'administration a demandé aux Dozo de ne plus sécuriser les populations, Guéré comme Malinké ont organisé une marche ensemble ici pour dire au préfet qu'ils ne voulaient pas qu'on retire les dozo de la sécurité. »¹⁰⁸.

Doté d'armes mystiques, le dozo ne peut forcément qu'avoir une ascendance psychologique sur ses ennemis et un avantage comparatif sur les forces de sécurité officielle. **Le Dozo jouit aussi d'une image fortement positive : Il est vertueux, courageux, proche de la communauté, intègre et digne de confiance.** Un ensemble de valeurs directement inspiré de son univers initiatique nous rappelle Helweg¹⁰⁹ « Les dozo font en effet le serment à Manimory de ne pas voler, de ne pas commettre l'adultère, de ne pas mentir, ni de trahir d'autres chasseurs ». Il a le sens du devoir, le souci de protection de tous même au prix de sa vie. Il n'hésite pas à affronter le danger quel qu'il soit, quelque soit le lieu et quelque soit l'heure : « *Actuellement dans notre quartier il y a un dozo qui veille la nuit. J'ai son numéro de téléphone et je peux l'appeler à n'importe quelle heure de la nuit et il est présent. Pourtant si j'appelle un policier à cette heure il ne viendra jamais* »¹¹⁰ nous confiait un interviewé à Duékoué. Cet courage est lié à la culture même de la chasse affirme Helweg : « Les dozo concurent leur rôle de policiers dans des termes sacrificiels identiques à ceux qui président à leurs activités de chasseurs ». Lors de nos entretiens, lorsque nous cherchions à savoir l'opinion des interviewés sur les méfaits des Dozo cités dans la presse ou dénoncés par les rapports des ONG des droits humains, le consensus se dégageait sur le fait que ces personnes n'étaient pas de « vrais Dozo » mais des « faux Dozo ». Nombre de personnes ont ainsi insinué qu'à l'occasion de la crise, des malfaiteurs se seraient présentés comme des Dozo pour agir en leur nom. L'idée reste fortement partagée que les « vrais Dozos » sont des personnes vertueuses et ont un haut sens de l'éthique professionnelle : « *Quand c'est « gâté » [en situation d'urgence sécuritaire], les gendarmes comme les policiers sont les premiers fuyards. Or les Dozo foncent ; ils sont 'lavés' pour cela. Ce qui fait qu'ils sont plus forts que les policiers* »¹¹¹

Les membres de la confrérie que nous avons interrogés rattachent également leur succès au comportement modèle qu'ils abhorrent : « *Notre force c'est notre courage. Et c'est ce que la population apprécie chez nous. Quelque soit la situation on ne renonce pas à l'affronter. Si par exemple on dit qu'il y a dix bandits cachés quelque part, nous on va là-bas. Les bandits ont peur de nous à cause de notre initiation et notre protection. Quand on tire des balles, grâce à notre initiation et s'il plaît à Dieu, ça ne pénètre pas dans notre corps. Or les autres forces de l'ordre quand on dit qu'il y a des braqueurs quelque part ils n'y vont pas parce qu'ils n'ont aucune protection si ce n'est souvent leurs gilets par balle. C'est cela même qui fait que les populations ont confiance en nous et ne peuvent pas se passer de nous. Nos fétiches de protections sont nombreux. Il y'en a qu'on porte sur nos tenus, il y'en a qu'on boit et aussi qu'on utilise pour nos bains* »¹¹².

<http://conflits.revues.org/2208>

¹⁰⁸ Entretien avec un membre de la communauté autochtone Guéré de Duékoué le 30 juin 2015 à Duékoué.

¹⁰⁹ Joseph Helweg, 2011, op.cit.

¹¹⁰ Entretien du 30 juin 2015 avec un responsable d'ONG à Duékoué

¹¹¹ Entretien avec un jeune ex-combattant le 29 juin 2015 à Duékoué.

¹¹² Propos du secrétaire des Dozo de Daloa, recueillis le 27 juin 2015

3.2- Les influences au sein de l'appareil formel de sécurité

A l'issue du dénouement de la crise post-électorale, le nouveau gouvernement a affiché sa volonté de reconstruire une armée jugée républicaine. L'une des décisions importantes fut celle d'intégrer une partie des troupes de l'ex-rébellion dans l'armée régulière et les corps paramilitaires (Douanes et Eaux et Forêts) ¹¹³. Une analyse sociologique de la composition ethnique des structures opérationnelles et hiérarchique de l'armée actuelle laisse transparaître une influence majeure des communautés mandingues à la fois au niveau des postes décisionnels que tactiques. Fofana Moussa faisait déjà remarquer que « Les jeunes combattants de la rébellion du MPCI à l'origine, sont en majorité ressortissants du Nord. Ils sont ainsi issus des sous-groupes ethniques Mandé et Gur de cette partie du pays ». Il ajoute que : « Lorsque l'accord de paix de Ouagadougou décide de reconstruire une armée républicaine avec l'intégration des ex-combattants des FAFN, elle entérine l'entrée en masse de ces vagues de jeunes nordistes dans l'armée. Ce sont donc 11000 combattants mobilisés au départ sur la base de revendications identitaires qui seront retenus dans une armée dont la composition ethnique en sera affectée. Bien que nous soyons confrontés à l'absence de chiffres officiels sur les origines ethniques dans l'armée, on peut dire que le récent processus d'intégration a fait remonter les taux de représentation des groupes ethniques du Nord dans les différents corps et hiérarchies de l'armée ».

Cette référence identitaire au cœur de l'appareil sécuritaire nous paraît stratégique pour comprendre certaines dimensions de l'influence de la confrérie dans le système officiel de sécurité. Deux niveaux sont perceptibles selon nos enquêtes. Le premier se rapporte aux influences informelles de la mystique dozo au sein des forces de sécurité. Le second montre les interactions entre Dozo acteurs de l'appareil officiel de sécurité.

3.2.1- Les pratiques magico-religieuses dozo au sein des forces de sécurité

Les pratiques magico-religieuses issues des croyances de la confrérie dozo sont bien vivantes sous un mode informel au sein des forces de sécurité. Cette réalité remonte déjà aux premiers moments de l'entrée de la confrérie dans le champ sécuritaire dans les années 90. Les prouesses sécuritaires des dozo avaient motivées certains gendarmes et policiers qui allaient se faire initier dans le Nord du pays, auprès des membres de la confrérie, pour « être invulnérables aux balles et aux armes blanches ». Cette tendance se poursuivrait si l'on s'en tient au propos du secrétaire de la Confrérie Traditionnelle des Dozo de Côte d'Ivoire rencontré à Daloa :

« Il y a certains éléments de l'armée qui viennent nous voir. Ils disent ceci : 'Comme je suis dans l'armée, je suis toujours en contact avec les armes, je souhaite que tu me donne des protections'. On aide beaucoup de jeunes soldats comme ça. Mais selon les règles de leur métier ils ne peuvent pas porter nos fétiches là et médicaments sur leur tenue. Donc on leur donne des bains fortifiants pour qu'ils se lavent constamment. »

Rappelons par ailleurs que le recourt aux pratiques magico-religieuses des Dozo a occupé une place centrale chez les jeunes combattants nordistes à la rébellion aujourd'hui massivement insérés dans l'armée régulière. Fofana Moussa nous en donne un aperçu ¹¹⁴ : « La décision de s'enrôler est, dans la plupart des cas, soit précédée ou suivie par un itinéraire marqué par la « recherche » d'amulettes ou de pratiques magico-religieuses diverses entrant dans la « préparation » du candidat à l'enrôlement. La « préparation » a pour objectif de se procurer au combattant un dispositif de protection occulte censé le rendre invulnérable aux balles. (...) L'acquisition des bagues, des bracelets, des ceintures de cuir et plusieurs autres formes d'amulettes communément appelées «

¹¹³ Lire sur la question, l'article de Moussa Fofana (juin 2011), « Des Forces nouvelles aux Forces Républicaines de Côte d'Ivoire : Comment une rébellion devient républicaine » paru dans la revue *Politique africaine*, n° 122 – pp 161- 177.

¹¹⁴ Fofana Moussa, 2012, op.cit. : 118-120

gbagbadji »¹¹⁵ par les jeunes, sont d'une grande importance autant dans la décision d'enrôlement que dans celle d'aller sur un front de combats ». Soro Guillaume, Chef de la rébellion, confirme l'importance qu'a jouée cet imaginaire du Dozo mystique dans le combat :

« Nous avons des armes modernes, eux des armes traditionnelles. La tradition veut notamment qu'ils soient capables de se rendre invisibles. Quoiqu'il en soit, grâce à eux, nous avons pu opérer plusieurs attaques surprises, face à des adversaires désarmés (...). Beaucoup de nos combattants vont vaillamment au front, convaincus que les balles de l'ennemi ne pourront pas percer leur poitrine ou que la compagnie des dozos vaudrait le paradis à ceux qui tomberaient (...). Leur réputation de bravoure et d'endurance est formidable (...). A un moment, vous rencontrez des dozo dans la garde rapprochée de chaque chef rebelle. Pour tout dire, si vous demandez à certains de nos soldats de choisir entre un fusil et un dozo, beaucoup se tourneront sans hésitation vers le dozo. Psychologiquement, les dozos ont été d'un apport inestimable (...). »¹¹⁶

Les ex-soldats de la rébellion ainsi rebaptisés Forces Armées de Côte d'Ivoire restent fortement attachés à cet univers de croyances associées à la culture du dozo. De l'avis d'un soldat avec qui nous avons échangé à Bouaké, le recours aux protections mystiques est un fait largement partagé au sein des soldats qu'ils soient issus de l'ex-rébellion comme de l'ancienne armée régulière anciennement appelée Forces de Défense et de Sécurité « Je vais te dire que ce soit les soldats de l'ex-rébellion comme ceux qu'on appelait avant loyalistes, tous font confiance au pouvoir des Dozo. Tout le monde a un petit fétiche sur lui : amulettes, bagues, etc. » Dès qu'il y a une alerte ou lorsqu'on doit aller en intervention, tu vois qu'ils portent les objets sensés les protéger sous leurs tenues, aux bras comme sur les doigts. »¹¹⁷.

La confrérie dozo compte des adeptes au sein même de la hiérarchie militaire. Les plus connus sont, les colonels Zakaria Koné et Chérif Ousmane, ex-chefs de guerre de la rébellion et tous deux commandants d'unités opérationnelles. Cherif Ousmane est depuis janvier 2017 le commandant en chef du 1^{er} Bataillon des Commandos Parachutistes. Le colonel Zakaria Koné est considéré au sein de la confrérie Dozo comme un « dozo-ba », c'est-à-dire un chef dozo ayant atteint un haut niveau. Il occupe en même temps depuis janvier 2017 le poste de Commandant de l'unité de soutien du bataillon d'artillerie Sol-Sol (BASS) de l'Armée de Terre. Il est le symbole même de cet alliage entre dozo et soldat de l'armée régulière.

Lieutenant-colonel **Koné Zakaria**,
Commandant en second du bataillon blindé
de la caserne d'Akouédo, également Donso-
Fa (chef dozo)



3.2.2- Les collaborations entre associations de la confrérie et acteurs de l'appareil sécuritaire : une collaboration « officiellement officieuse »

Les discours des plus hautes autorités du pays tendent à démentir toutes collaboration entre l'Etat et les dozo dans le champ sécuritaire. Cette posture reste purement théorique. Si les autorités

¹¹⁵ « Gbagbadji » : Termes conçus à partir du malinké par les jeunes pour désigner les amulettes et procédés magico religieux réputés protéger contre les balles ennemies pendant les combats.

¹¹⁶ Guillaume Soro, 2005, « Pourquoi je suis devenu rebelle », p. 91-92

¹¹⁷ Entretien avec un soldat de rang de l'armée régulière basé à Bondoukou, 17 juillet 2015 à Abidjan.

militaires et policières ne sont pas prolixes sur cette collaboration, les leaders des associations de dozo multiplient aisément les exemples de collaboration comme pour mettre en exergue leur importance dans le maintien de sécurité publique et surtout insidieusement dénoncer « l'hypocrisie » des officiels comme on peut le lire dans le témoignage suivant :

« Les gens nous considère comme des forces illégales. Mais quand ça chauffe on devient des forces légales. Les gens collaborent avec nous. Comme j'ai dit, officiellement on ne nous voit pas. Mais on agit avec eux. Nous avons des contacts réguliers avec le commandant de la gendarmerie et le préfet de police. »¹¹⁸.

Nous avons toutefois pu recueillir quelques éléments d'enquêtes corroborant bien cette collaboration. Deux témoignages d'administrateurs locaux exerçant dans des localités du pays peuvent être retenus en ce sens. Le premier soutient que l'implication des Dozo dans la sécurité locale est de nature à dissuader la criminalité, comme souligné par l'expérience qu'il a vécu :

« Une décision du ministère de l'intérieur est venue pour nous informer que les Dozo ne doivent plus participer à la sécurité. Moi j'ai réunis les Dozo de ma circonscription et je leur ai donné la nouvelle officiellement. Ces derniers se sont exécutés effectivement. Mais je vous assure que les semaines et mois qui ont suivi j'avais tous les problèmes en matière d'insécurité. Les vols à domicile, les braquages sur les axes les plus fréquentés, etc. se sont multipliés. Finalement, j'ai discrètement reçus les chefs des Dozo pour demander à nouveau leur soutien. Cela a été efficace. Vous savez, les bandits et autres voleurs ont peur des Dozo ». ¹¹⁹

Tout comme le premier qui montre comment le réalisme sécuritaire local justifie la collaboration entre administrateurs et Dozo, le second témoignage fait davantage lumière toute la subtilité mise en œuvre par les autorités locales pour trouver les solutions négociés entre les positions officielles et la réalité locale.

« Lorsque j'étais en fonction dans une localité près de Sassandra, j'ai des administrés d'un petit village éloigné dans la forêt qui sont venus me voir en disant ceci : « Commandant, vraiment on voudrait que tu nous aide à faire venir des Dozo dans notre village pour garantir la sécurité. Il y a trop de « coupeurs de route » sur la route qui va dans le village. Tu dois nous aider. Dans les autres villages il y a des Dozo et ils sont en paix ». Je leur ai fait remarquer que normalement c'est interdit que les Dozo fassent la sécurité et que je ne pouvais pas les aider. Mais ils pouvaient faire une demande par écrits pour m'informer officiellement. Moi j'ai laissé faire et ils ont effectivement pris attache avec des dozos. J'ai reçu leur chef à mon bureau et je lui ai donné des consignes claires pour que lui et ses éléments collaborent avec la gendarmerie. Les populations croient en eux, surtout que nous on a pas toujours à notre disposition les forces publiques ». ¹²⁰

Cette collaboration effective entre les dozo et les autorités locales semble efficace et bien appréciée à certains endroits par les autorités sécuritaires. Une reconnaissance officielle symbolisée par un diplôme d'honneur fut remis par exemple à la section des dozo de Côte d'Ivoire en 2012. On lit ceci sur le diplôme :

¹¹⁸ Chef de la confrérie des dozo à Daloa

¹¹⁹ Propos tenus lors d'une séance de formation d'une ONG féminine aux méthodes de gestion des conflits en février 2015 à Abidjan

¹²⁰ Entretien du 15 juin 2015 à la sous-préfecture de Daloa

« Le Préfet de Police du District des Savanes à le plaisir de livrer à Monsieur Soro Nangalourou, Président des Dozos, ce diplôme d'Honneur **pour toute les actions constantes et remarquables de la confrérie des dozos en faveur de la Préfecture de Police des Savanes au titre de l'année 2012** »

Cette reconnaissance est ainsi le signe tangible de la collaboration à la base. Elle traduit ainsi, comme mentionné plus haut, un certain réalisme et un pragmatisme dans la gouvernance sécuritaire locale.

L'ancrage communautaire des associations de dozo constitue un atout considérable dans le cadre d'une politique sécuritaire de proximité, surtout là où les Dozo jouissent encore d'une image très positive. Nombre de responsables locaux en charge de la sécurité se rapporte ainsi à cette réalité pour justifier cette collaboration jugée gagnante à certains endroits.

Par ailleurs, les dozo sont presque toujours officieusement présents aux cotés des forces de sécurité en cas d'intervention. Au cours de l'année 2012 par exemple, les FRCI ont subi une série d'attaques meurtrières aux frontières du Libéria, Ghana et à Abidjan. Les Dozos ont combattu « l'ennemi » aux côtés des forces régulières. Plus récemment, plusieurs informations rapportées dans la presse en lien avec la menace terroriste en Côte d'Ivoire laissent à penser que la présence de dozo venus spontanément proposer leurs services a été tolérés à proximité du théâtre des opérations et ont ensuite participé aux opérations de ratissage. Nous reprenons ci dessous un article du site d'information KOACI.COM, qui décrit bien, avec photo à l'appui la participation des dozo dans le dispositif sécuritaire déployé lors de l'intervention contre le groupe de terroriste al Marabitoune, qui a mené une attaque sur la plage de grand Bassam le 13 mars 2016 :

« Dimanche après l'attaque djihadiste, tous les agents de sécurité se sont joints aux forces de l'ordre pour opérer une série de ratissage au quartier "France", parmi lesquels les chasseurs traditionnels "dozos", comme constaté sur place par KOACI.COM. Certains sillonnaient les petites allées au niveau de la mairie de la ville et, les principales artères du quartier pris d'assaut par les hommes en arme, tandis que d'autres essayaient de recueillir des informations ici et là auprès des rescapés. Ils étaient traditionnellement habillés de leur gris-gris et, cela n'avait pas l'air de gêner quiconque. "Quand les tirs ont commencé certains étaient déjà là et ont pris position" confirme une habitante des lieux. " Ils mettaient les gens à l'abri, et déconseillaient plusieurs de prendre des risques".

À l'arrivée d'un nouveau contingent des forces spéciales au niveau de l'hôtel France, les dozos étaient également visibles. Certains s'introduisant dans la file des soldats déployés dans les zones stratégiques pour poursuivre les opérations de ratissage. Nul doute la confusion et, le niveau

Diplôme d'honneur reçu par l'association des dozo de Korbogo de la part du Préfet de police pour leur appui à la sécurité



Source : Données du terrain

Photo : Dozo aux côté des Force de sécurité publique



d'insécurité obligeaient les forces spéciales et les dozos à opérer conjointement. Une autre preuve que toute la Côte d'Ivoire était mobilisée pour contrer les ennemis dimanche à Bassam ».

3.3- Les abus imputés à la confrérie des Dozo

L'implication des Dozo dans la sécurité est très polémique en Côte d'Ivoire et a été l'objet de vifs débats entre les forces politiques du pays, relayée par la presse très partisane. Elle a pris une dimension internationale eu égard au rôle politique des dozo dans le conflit ivoirien. Mais ce sont surtout leurs abus rapportés par nombres d'organisations des droits de l'homme qui ont projeté les dozo au devant de la scène. Au sortir de la crise, la plupart des rapports produits sur les abus des droits humains indexent les dozo parmi les préparateurs. A titre d'exemple, la Commission Nationale d'Enquête mise en place par le gouvernement ivoirien à la fin a conclu que: « *Sur 632 violations du droit à la vie regroupées dans «Divers auteurs», 200 cas relevés dans le Guémon et le Haut-Sassandra sont imputés aux chasseurs traditionnels connus sous l'appellation de Dozo* »¹²¹. Selon le rapport de l'Opération des Nations unies en Côte d'Ivoire (Onuci), datant du 6 décembre 2013, « *entre mars 2009 et mai 2013, les dozos ont tué au moins 228 personnes et en ont blessé 164. Et ils auraient arrêté ou détenu illégalement 162 victimes*». Amnesty international les accuse dans son rapport de mai 2011 d'avoir participé, en mars 2011, aux côtés des Forces Républicaines de Côte d'Ivoire au « massacres de centaine de population d'ethnies Guéré »¹²². La même organisation dénonce « les extorsion de fonds » de la part des dozos tout en relevant que l'impunité des Dozo est due à leur proximité avec les autorités politiques (Voir encadré ci-dessous). Un rapport du **WANEP-CÔTE D'IVOIRE**, «Amplification de la circulation des armes légères et de petit calibre par la confrérie des chasseurs traditionnels « dozos » en Côte d'Ivoire : défis et enjeux sécuritaires» estime que les Dozo sont des vecteurs de pour la circulation des armes.

ENCADRÉ 1 : LES DOZOS : UNE FORCE DE POLICE AUTOPROCLAMÉE QUI RANÇONNE LES POPULATIONS

Au lendemain de la victoire des FRCI, les Dozos se sont imposés - avec l'accord et l'appui des autorités politiques et militaires - comme une force de police et de maintien de l'ordre et ce, moyennant une contribution financière imposée aux populations locales. La délégation d'Amnesty International a ainsi constaté que, dans la région de Duékoué, les Dozos avaient installé des barrages sur plusieurs pistes et contrôlaient l'accès aux villages. De nombreux habitants ont confirmé être régulièrement l'objet de racket et d'extorsion de la part des Dozos. Une personne habitant un village non loin de Duékoué a dit à Amnesty International : « Quand on va en ville à vélo ou à moto, on est contraint de payer au barrage érigé par les Dozos. Les cyclistes paient 500 francs CFA [0,70 euro] tandis que les motocyclistes doivent s'acquitter de la somme de 1 000 francs CFA [1,5 euro]. Si on n'a pas payé à l'aller, on est obligé de payer au retour. Dans le cas où on ne peut pas payer, ils saisissent les vélos et les motocyclettes. » De même, dans le quartier Père Thête, à Duékoué, Amnesty International a appris que les Dozos réclamaient 300 000 francs CFA (environ 450 euros) par mois à la population pour assurer la sécurité de la zone. Les responsables dozos ont justifié la réclamation de cette somme en déclarant que dix Dozos assuraient la sécurité de ce lieu

¹²¹ **Commission Nationale d'Enquête** (Juillet 2012), Rapport d'enquête sur les violations des droits de l'homme et du droit international humanitaire survenues dans la période du 31 octobre 2010 au 15 mai 2011. <http://www.gouv.ci/doc/RAPPORT%20PUBLI%204%20-%202033%20PAGES.pdf>

¹²² **Amnesty International (mai 2011)**, « Ils ont regardé sa carte d'identité et l'ont abattu ». Retour sur six mois de violence post-électorale en Côte d'Ivoire, http://www.amnesty.fr/sites/default/files/AFR_31_002_2011_ext_fra.pdf

et qu'il fallait payer 30 000 francs CFA par Dozo. Suite à la protestation des populations, des négociations ont eu lieu et finalement les habitants ont accepté de payer 250 000 CFA, le commandant local des FRCI payant la différence. Cette relation de partenariat entre les Dozos et les FRCI a été reconnue et revendiquée par le responsable de la sécurité des Dozos à Duékoué lors d'une rencontre avec la délégation d'Amnesty International, le 29 septembre 2012 : « Nous sommes associés avec les FRCI afin d'assurer la sécurité de la région. Nous faisons des patrouilles la nuit et lorsque nous procédons à des arrestations, nous remettons les prisonniers aux FRCI. Nous ne rançonnons pas la population locale ».

Le soutien apporté par les FRCI aux Dozos est particulièrement inquiétant car cette milice n'a aucun statut juridique en tant que force de l'ordre ou force de sécurité en Côte d'Ivoire. Les Dozos ne sont pas régis par un cadre juridique et ne sont pas expressément tenus de rendre des comptes aux représentants du gouvernement. Lors d'une rencontre avec le ministre ivoirien de la Défense, Paul Koffi Koffi, le 3 octobre 2012, à Abidjan, la délégation d'Amnesty International a fait part de sa préoccupation de voir les Dozos assumer des tâches de maintien de l'ordre. Le ministre a réagi en précisant que le gouvernement avait publié, le 5 juin 2012, une circulaire interministérielle « relative à la présence des “ Dozos ” aux barrages routiers ». Cette circulaire constate que « des individus, se réclamant de la confrérie des « Dozos », ont essaimé l'ensemble du territoire national. Arborant des armes à feu, assurant la police administrative, encadrant des manifestations publiques, ils érigent des barrages routiers et se substituent aux agents de police judiciaire. » Ce texte rappelle « que l'exercice de ces missions est régi par des textes spéciaux et relève exclusivement de la Police nationale, de la Gendarmerie et de la Justice » et précise que « en conséquence, à partir du 30 juin 2012, toute personne n'appartenant pas aux Forces armées ou à la Police Nationale et prise en flagrant délit de contrôle routier sera interpellée et, le cas échéant, fera l'objet de poursuites judiciaires. » Trois mois après la publication de cette circulaire, la délégation d'Amnesty International a pu constater sur le terrain que ces directives étaient restées lettre morte.

Source : Amnesty International février 2013, « La loi des vainqueur : La situation des Droits de l'Homme deux ans après la crise

L'ampleur des rapports documentant les abus des membres de la confrérie traduit une autre face du poids de ces associations dans le paysage sécuritaire ivoirien. Le rôle des Dozo dans ce système suscite bien des polémiques à mettre en relation avec l'engagement de la confrérie dans le champ politique ivoirien. Certains les considèrent comme une milice au service du pouvoir, bénéficiant de toute impunité, et remettant en cause leur réputation de personnes neutres au service de tous les citoyens. D'autres en revanche, saluent l'appui considérable qu'ils apportent à la sécurisation des populations dans les zones rurales et urbaines, là où l'Etat et ses services de polices sont inopérants contre le grand banditisme. Quelque soit l'opinion, la question de la responsabilité de ces associations vis-à-vis de la loi reste fortement posée. Cette responsabilité se pose également au niveau des mécanismes de fonctionnement de la confrérie dans un cadre qui s'est affranchi de l'espace communautaire. Comment concilier les défis du cadre national avec les exigences éthiques et morales de la confrérie ? Cette question doit être une préoccupation pour les leaders de la confrérie qui tendent à se dérober facilement en estimant qu' « *Aucun membre ne peut avoir commis de tels crimes, compte tenu du code moral strict de la confrérie des Dozos* ». Suggérant que de tels actes délictueux seraient le fait de faux dozo. Ces abus interrogent également la responsabilité juridique d'associations ayant une assise légale floue et évoluant au gré des contextes politiques tout en continuant d'investir le champ sécuritaire. Cette situation rend compte des manœuvres de manipulation de la confrérie par le politique et participe de sa délégitimation au niveau des populations. La mise à l'écart des dozo du système formel ne constitue-t-il pas finalement en soi un risque sécuritaire ?

Conclusion :

Cette recherche sur la confrérie Dozo en rapport avec la question sécuritaire en Côte d'Ivoire a permis de mettre en évidence le caractère multidimensionnel du phénomène dozo. En plus de la profondeur historique et de l'épaisseur culturelle qu'évoque la confrérie Dozo, son association avec la problématique sécuritaire ivoirienne permet d'éclairer sous un angle original l'histoire politique récente du pays. L'une des premières questions de cette recherche fut d'identifier les logiques sociales qui structurent l'identité des associations de Dozo. Les associations de Dozo en Côte d'Ivoire sont avant tout adeptes d'une confrérie de chasseurs traditionnels reflétant, du point de vue anthropologique, une institution socio-culturelle propre aux traditions de l'aire culturelle Mandé répandue en Afrique de l'Ouest. L'institution fonde sa légitimité à la fois sur une expérience historique et culturelle ainsi qu'une chaîne de valeurs, de principes et de croyances relevant du symbolisme religieux. Comment cette institution de type communautaire a-t-elle pu s'affranchir du cadre local pour jouer un rôle dans la sécurité au niveau national ? L'affaiblissement de l'appareil sécuritaire de l'Etat et l'instabilité politique chronique du pays ont créé une structure d'opportunité sécuritaire savamment exploitée par les associations de Dozo. En s'appuyant sur la symbolique culturelle, religieuse et l'imaginaire historique, les Dozo ont su construire un consensus au sein des populations sur l'efficacité de leur offre sécuritaire. Toutefois l'engagement politique de certaines associations de Dozo au compte de la rébellion armée dans un contexte national polarisé autour des identités ethniques a fini par éroder l'image d'acteurs sécuritaires neutres et politiquement indépendants. Comment les associations dozo évoluent-elles dans l'espace public ? Quels sont les défis et stratégies d'adaptation ? Les réponses à ces questions montrent que les associations dozo tout en exerçant dans un environnement politique contingent et un cadre légal flou, négocient astucieusement leur ancrage dans l'espace public. Ces stratégies d'adaptation laissent transparaître une hybridation organisationnelle entre logique de fonctionnement traditionnel de la confrérie et logique d'organisation administrative selon les exigences de l'Etat moderne. Enfin, l'étude a permis de relever les influences des Dozo sur le système sécuritaire officiel. Les imaginaires et croyances associés aux dozo, le positionnement des adeptes de la confrérie dans le système sécuritaire et les collaborations officieuses entre autorités sécuritaires et la confrérie à maints endroits sont autant d'éléments témoignant de l'influence de la confrérie dans le système sécuritaire officiel. La description des abus imputés aux dozo a permis de mettre également en évidence l'implication des Dozo dans la production de l'insécurité et de soulever la question de leur responsabilité juridique face à de tels abus.

Si l'investissement sécuritaire dozo en Côte d'Ivoire ne peut se comprendre qu'à la lumière de l'histoire politique récente du pays, il devient évident que les modèles de structuration des associations de dozo au niveau national se diffuse dans d'autres pays avec le recentrage sur des questions sécuritaires comme le souligne pertinemment Hagberg (2010 :55)¹²³ dans le passage ci-dessous :

« Today, hunters' associations in Mali, Cote d'Ivoire, and Burkina have as their main objective the fight against banditry in the countryside (Bassett 2003; Bassett and Zuli 2000; Hagberg 1998; Hellweg 2001).

In these different hunters' associations, emphasis is put on the collective endeavor as contrasted to the cultural context of dozoya. Although the courage, strength, and morality of the sole hunter continue to be celebrated virtues, the collective political project is now

¹²³ Sten Hagberg, « Political Decentralization and Traditional Leadership in the Benkadi Hunters' Association in Western Burkina Faso », *Africa Today*, p55

put to the fore. In this vein, politicians seek support from renowned traditional hunters, who often demonstrate their arts at public events, such as political rallies and the launching of a development project (Hagberg 1998; Jonckers 1987:42; Ouedraogo 1996; Sanou 1995).

Tifing's idea of creating the association came from Cote d'Ivoire, where hunters have been fighting against banditry since the 1980s (Bassett 1988, 1994, 2003; Diallo 1996; Hellweg 2001). The written constitution of Benkadi was taken from the brother association Benkadi in Cote d'Ivoire and slightly adapted to the Burkinabe context, with the help of local forest agents. For instance, the leaders of Benkadi initially wanted to provide protection to any citizen for payment (as a private security enterprise), but they were advised that such an association could never be officially recognized by the Burkinabe state. The Forestry Service still gave Benkadi certain legitimacy by means of an arms census, conducted in close collaboration with the association, and of hunters' participation in a World Bank-funded game-management project called Gestion Participative des Ressources Naturelles et de la Faune (Hagberg 1998:226–231) ».

Quelles sont les collaborations entre les associations de dozo au niveau sous régional ? Quelles sont les implications sécuritaires des solidarités transfrontalières des associations de Dozo ? Nous avons mentionné que le substrat culturel mandingue crée un maillage de relations sociales dans une grande partie des pays de l'Afrique de l'Ouest sous influence de l'aire culturel Mandingue. Ce maillage facilite également une interconnexion entre toutes les associations de Dozo. Nos entretiens avec certains leaders Dozo, nous ont révélés qu'il y a des rencontres périodiques sous une forme culturelle (cérémonies collectives) entre associations venues du Mali, du Ghana et du Burkina. Comment fonctionnent les mécanismes de coordination et d'organisation de ces rencontres ? Quelles implications peuvent avoir ces solidarités sur la construction des politiques sécuritaires à l'échelle régionale ?

Bibliographie

Ouvrages et articles scientifiques

Alpha Condé (1974), *Les sociétés traditionnelles mandingues*, Centre régional de documentation pour la tradition orale, Niamey, 238 p.

Alfred Radcliffe-Brown, « La parenté à plaisanteries », chap. 4, dans *Structure et fonction dans la société primitive*, trad. de l'anglais par Françoise et Louis Marin, Paris, Éditions de Minuit, 1968, p. 158.

Angelo Turco (décembre 2007); *Sémantiques de la violence : territoire, guerre et pouvoir en Afrique mandingue* Volume 51, numéro 144, p. 307-332 ; <https://www.erudit.org/revue/cgq/2007/v51/n144/017621ar.html>

Bony Guiblêhon, *Ressources anthropologiques en tant de guerre: violence dans la fraternité des hommes-panthères*, 2007, p. 23

Curdiphe, «L'ivoirité, ou l'esprit du nouveau contrat social du Président H. K. Bédié (extraits) » in *Politique africaine*, n°78, spécial Côte d'Ivoire, pp 65-69.

Djibril Tamsir Niane, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Présence africaine, 1960

Etienne Smith, « Des arts de faire société : Parentés à plaisanteries et constructions identitaires en Afrique de l'Ouest (Sénégal). » (Thèse de Doctorat de science politique, Institut d'Etudes Politiques de Paris, juillet 2010)

Etienne Smith "Les cousinages de plaisanterie en Afrique de l'Ouest, entre particularismes et universalismes." *Raisons politiques* février, 2004(13):157-169.

Fofana Moussa, « Ethnographie des trajectoires sociales des jeunes enrôlés dans la rébellion en Côte d'Ivoire », (thèse de Doctorat Université de Bouaké, septembre 2012) : pp. 265-266

Fofana Moussa « Des Forces nouvelles aux Forces Républicaines de Côte d'Ivoire : Comment une rébellion devient républicaine » paru dans la revue *Politique africaine*, (juin 2011), n° 122 – pp

Francis Akindès, "La crise ivoirienne ou la réinvention risquée d'une nation." In *Repère International* 2007a : 11-36, pp. 17-18

Francis Akindès & Moussa Fofana, « Jeunesse, idéologisation de la notion de « patrie » et dynamique conflictuelle en Côte d'Ivoire » in *Côte d'Ivoire : la réinvention de soi dans la violence*. Sous la direction de Francis Akindès. (Dakar, CODESRIA, 2011, 256 p.) : 213-249.

Guillaume Soro, 2005, *Pourquoi je suis devenu rebelle*, p. 91-92

Jean-Loup Amselle, « L'Afrique a-t-elle « inventé » les droits de l'homme ? » in *Syllabus Review*, (2011), 2 (3): 446 – 4

Joseph Helweg, *Hunting the Ethical State. The Benkadi Movement of Côte-d'Ivoire*. Chicago, University of Chicago Press, 2011, 312 p., bibl.

Henri Konan Bédié, *Les Chemins de ma vie*, edit. Plon (Paris), 1999, 248 P.

Marie Miran-Guyon, *Guerres mystiques en Côte d'Ivoire: religion, patriotisme, violence* (2002-2013), 2013 : p.34

Michel Galy, « Politologie d'une rébellion. Une « gouvernance par la violence » au Nord de la Côte d'Ivoire ? », *Cultures & Conflits* [En ligne], 65 | printemps 2007, mis en ligne le 04 janvier 2010, consulté le 12 octobre 2012. URL : <http://conflits.revues.org/2208>

Moriba Touré, « Immigration en Côte d'Ivoire: la notion de «seuil tolérable» relève de la xénophobie?» in *Politique Africaine*, n°78, spécial Côte d'Ivoire, 2000, pp 75-93

Nguessan Jérémie, « La carte des langues en Afrique crée-t-elle des frontières identitaires ? » in *Tropisme des frontières, Approche pluridisciplinaire, Tome1* » L'Harmattan, Paris, 2006 : 163-177.

Sory Camara, *Gens de la parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société Malinké*, Paris, Mouton, 1975, p. 39 ;

Sten Hagberg, « Political Decentralization and Traditional Leadership in the Benkadi Hunters' Association in Western Burkina Faso », *Africa Today*, p55

Thomas J Bassett, « Card-carrying hunters, rural poverty, and wildlife decline in northern Côte d'Ivoire » in *The Geographical Journal*, Vol.171, No. 1, March 2005, pp. 24–35

Thomas Basset, « Containing the Donzow : the politics of scale in Côte d'Ivoire » in *Africa Today*, (2004), n°4, pp. 31-49,

Vladimir Arseniev, « Les chasseurs Dõso du Mali à l'épreuve du temps » in *Afrique contemporaine* 3/ 2007 (n° 223-224) , p. 341-361 . URL : www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2007-3-page-341.htm.

Youssef Cissé, *La confrérie des chasseurs Malinké et Bambara : mythes, rites et récits initiatiques*, Nouvelles du Sud, Ivry ; Agence de coopération culturelle et technique, Paris, 1994, 390 p

Youssef Cissé, “La confrérie des chasseurs de l'Ouest-Africain, une histoire plus que millénaire” entretien réalisé et publié par Soninkara.com - Le portail du peuple Soninké (Sénégal, Mali, Mauritanie, Gambie), décembre 2006.

Youssef Cissé, « Notes sur les sociétés de chasseurs malinké », in *Journal de la Société des Africanistes*. 1964, (34) : pp. 175-226.

Rapports :

Amnesty International (mai 2011), « Ils lui ont demandé sa carte d'identité et l'ont abattu ». Retour sur six mois de violence post-électorale en Côte d'Ivoire, http://www.amnesty.fr/sites/default/files/AFR_31_002_2011_ext_fra.pdf

Amnesty International (Février 2013), « Côte d'Ivoire : La loi des vainqueurs », <https://www.amnesty.org/download/.../8000/af310012013fr.pdf>

Commission Nationale d'Enquête (Juillet 2012), Rapport d'enquête sur les violations des droits de l'homme et du droit international humanitaire survenues dans la période du 31 octobre 2010 au 15 mai 2011. <http://www.gouv.ci/doc/RAPPORT%20PUBLI%204%20-%202033%20PAGES.pdf>

Human Rights Watch (octobre 2010), “Terrorisés et abandonnés: L'anarchie, le viol et l'impunité dans l'ouest” de la Côte d'Ivoire, <http://www.hrw.org/fr/reports/2010/10/22/terroris-s-et-abandonn-s>;

WANEP-CÔTE D'IVOIRE, “Amplification de la circulation des armes légères et de petit calibre par la confrérie des chasseurs traditionnels « dozoz » en Côte d'Ivoire : défis et enjeux sécuritaires”

ANNEXES

ANNEXE I (fichier joint) : Carte du Mandé

ANNEXE II (Fichier joint) : Le « Serment des Chasseur ou la Charte du Mandé nouveau »

